المسامرة
شرح المسايرة
في العقائد المنجية في الآخرة

المسامرة

شرح

المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة

الجامعة لاصطلاحات السلف والماتريدية والأشاعرة

تأليف
كمال الدين محمد بن محمد الشافعي
المعروف بابن أبي شريف المقدسي
(ت ٩٠٦ هـ)

و"المسايرة"

لكمال الدين محمد بن همام الدين الحنفي
المعروف بابن الهمام
(ت ٨٦١ هـ)

تحقيق ودراسة
كمال الدين قاري و عز الدين معميش

المكتبة العصرية
صيدا - بيروت

الطبعة الأولى

١٤٢٥هـ - 2004

شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع

المكتبة العصرية للطباعة والنشر

الدار النموذجية — المطبعة العصرية

بيروت. ص.ب ٨٣٥٥ ١١ - تلفاكس ٦٥٥٠١٥ ٠٠٩٦١١
صيدا - ص.ب ٢٢١ - تلفاكس ٧٢٠٣١٧ ٠٠٩٦١٧
e-mail: alassrya@terra.net.lb

ISBN 9953-34-292-X

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الشيخ مصطفى سعيد الخن

ترجمة المصنف(١)

ـ ابن الهمام ـ

أولاً: اسمه ومولده ونشأته:

هو محمد بن همام الدين عبد الواحد بن حميد الدين عبد الحميد بن سعد الدين مسعود، السيواسي، الإسكندري القاهري، الحنفي. الملقب بكمال الدين، المكنى بابن الهمام، الشهير بالكمال بن الهمام.

قال السيوطي: «وُلد بقرب سنة ٧٩٠ هـ. وقال بعض المؤرخين: ولد سنة ٧٨٨ هـ أو ٧٩٩ هـ».

نشأ في بيئة علم وتُقى؛ إذ كفلته جدته لأمه بعد وفاة والده وهو صغير؛ وكانت عالمة فقيهة مغربية، قدمت به القاهرة سنة ٨١٣ هـ. فحفظ القرآن بها وتعلم الفقه والأصول والحديث والعربية من أفواه المتضلعين من العلماء، وقد برع خاصة في الفقه والأصول.

ثانياً: شيوخه وتلامذته:

لابن الهمام شيوخ كثيرون لا نستطيع ترجمتهم في هذه النبذة القصيرة، ولكننا نشير إلى أبرزهم؛ وهم:

(١) انظر ترجمته في الضوء اللامع: ٨ / ١٢٧، بغية الوعاة: ١ / ١٦٦، الكواكب الدرية للمناوي: ٣ / ٢٠٧، وشذرات الذهب: ٧ / ١١٣.

١ ـ **المراغي**: زين الدين أبو بكر بن الحسين العثماني المراغي الشافعي صاحب «الوافي بتكملة الكافي» في فروع الشافعية. توفي سنة ٨١٦ هـ.

٢ ـ **البهنسي**: جمال الدين، محمد بن أحمد البهنسي، الشافعي. تولى قضاء القاهرة. توفي سنة ٨٠٥ هـ.

٣ ـ **ابن الشحنة**: محب الدين، أبو الوليد، محمد بن محمود بن غازي، التركي الأصل. من أجلِّ علماء عصره. له مصنفات كثيرة؛ أهمها: «البحر الرائق» وألفية في عشرة علوم. توفي سنة ٨١٥ هـ.

٤ ـ **البساطي**: محمد بن أحمد بن عثمان الطائي، البساطي، أبو عبد الله، شمس الدين، فقيه مالكي، تولى قضاء الديار المصرية سنة ٨٢٣ هـ. من مؤلفاته: «شفاء الغليل في مختصر خليل» و«المفتي» في الفقه. توفي سنة ٨٣٢ هـ.

وغيرهم كثيرون كأبي زرعة العراقي (ت ٨٢٦ هـ)، وابن ظهيرة (ت ٨١٧ هـ) والزراتيتي (ت ٨٢٥ هـ)، والجمال الحميدي (ت ٨٢١ هـ).

ـ **أما تلاميذه فكثيرون؛ أهمهم**:

١ ـ بدر الدين المالكي (ت ٨٧٠ هـ).

٢ ـ وابن الدّيري (ت ٨٦٧ هـ).

٣ ـ وشرف الدين المناوي (ت ٨٧١ هـ).

٤ ـ والكمال بن أبي شريف، شارح الكتاب.

وغيرهم لا نستطيع حصرهم؛ بل يكفي التمثيل.

ثالثاً: مؤلفاته:

ولابن الهمام مؤلفات عديدة جليلة لها وزنها على المستوى العلمي لدقتها وحسن جمعها؛ أهمها:

ـ التحرير في أصول الفقه، الذي جمع فيه بين اصطلاحي الشافعية والحنفية.

ـ زاد الفقير.

ـ فتح القدير للعاجز الفقير في الفقه؛ شرح فيه الهداية للمرغيناني.

ـ شرح بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والأحكام لابن الساعاتي في أصول الفقه.

ـ رسالة في إعراب حديث: «**كلمتان خفيفتان**» في اللغة.

رابعاً: وفاته:

توفي ابن الهمام سنة ٨٦١ هـ في القاهرة وصلّى عليه في مشهد عظيم تلميذه ابن الديري، ودفن بالقرافة في تربة ابن عطاء الله السكندري.

قال السخاوي عن ابن الهمام[1]: «كان إماماً عالماً عارفاً بأصول الديانات والتفسير والفقه وأصوله والفرائض والحساب والتصوف والنحو والصرف والمعاني والبيان والبديع والمنطق والجدل والأدب والموسيقى وجل علوم النقل والعقل... أعجوبة ذا حجج باهرة واختيارات كثيرة وترجيحات قوية».

(١) انظر: الضوء اللامع، ١ / ١٣٠.

ترجمة الشارح[1]
ـــ ابن أبي شريف المقدسي ـــ

أولاً: اسمه ومولده ونشأته:

هو محمد بن محمد بن أبي بكر بن أبي شريف علي بن مسعود بن رضوان، المري، المقدسي، الشافعي، أبو المعالي، كمال الدين، المشتهر بـ: «ابن أبي شريف»، ولد بالقدس الشريف فنسب إليها. ولد سنة ٨٢٢ هـ ببيت المقدس؛ ونشأ نشأة كريمة برعاية والده الأمير ناصر الدين محمد (ت ٨٧٩ هـ). حفظ القرآن والمتون في علوم عدة وعرضها على شيوخ القاهرة، وشب على هذا النحو حتى برع في العلوم، وصار من أكابر علماء عصره، وعمل بالمذهب الشافعي.

ثانياً: شيوخه وتلامذته:

لابن أبي شريف شيوخ كثيرون؛ نذكر منهم:

- محب الدين الحنبلي (ت ٨٤٤ هـ).
- زين الدين الزركشي (ت ٧٤٥ هـ).
- ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ).
- العز بن الفرات (ت ٨٥١ هـ).
- كمال الدين البازري (ت ٨٥٦ هـ).
- سعد الدين الديري (ت ٨٦٧ هـ).

---

(١) انظر ترجمته في الضوء اللامع: ٢ / ٢٤٣، شذرات الذهب: ٨ / ٢٩، البدر الطالع: ٢ / ٢٤٣، الأعلام: ٧ / ٢٨١.

- والكمال بن الهمام مصنف هذا الكتاب.
- **أما تلاميذه المشتهرون؛ فهم:**
- الأردبيلي (ت ٨٩٦ هـ).
- شهاب الدين المقدسي (ت ٩٠١ هـ).
- محمد بن مزهر (ت ٩١٠ هـ).
- شمس الدين المقدسي (ت ٨٨٧ هـ).
- شمس الدين الأزرقي (ت ٨٩٢ هـ).

ثالثاً: مؤلفاته:

لابن أبي شريف مؤلفات كثيرة؛ في مختلف العلوم؛ وأهمها:
- الإسعاد بشرح الإرشاد في فروع الشافعية.
- الدرر اللوامع شرح «جمع الجوامع» في الأصول للسبكي.
- التاج والإكليل على أنوار التنزيل.
- حاشية على «نزهة النظر في مصطلح الحديث» لابن حجر العسقلاني.
- صوب الغمامة في إرسال طرف العمامة ـ مجموعة فتاوى.
- الفرائد في حل شرح العقائد للنسفي.
- شرح «الإرشاد في أصول الحديث» للنووي. وقد اختصره ثانياً وسماه «التقريب».

قال عنه ابن حجر: «شارك في المباحث الدالة على الاستعداد ويتأهل أن يفتي بما يعلمه، ويتحقق من مذهب الشافعي من أراد، ويفيد في العلوم الحديثة مما يستفاد من المتن والإسناد، علماً بأهليته لذلك وتولجه في مضايق تلك المسالك»(١).

وقال عنه السيوطي: «لازم خدمة العلم، فبرع في الفقه، والأصلين والعربية وغيرها، وتصدى للتدريس والإفتاء والتأليف...»(٢).

رابعاً: وفاته:

توفي رحمه الله في شهر جمادى الأولى سنة ٩٠٦ هـ، وذكر قلة من المؤرخين أنه توفي سنة ٩٠٥ هـ.

---

(١) الضوء اللامع: ٩ / ٦٥.
(٢) نظم العقيان: ص١٥٩.

منهج الكتاب

يتكون الكتاب من المتن والشرح؛ ففي المتن ساير ابنُ الهمام الغزالي في رسالته الموجودة في كتاب قواعد العقائد من إحياء علوم الدين؛ وهي الرسالة المترجمة في القدس ولذلك سميت بالرسالة القدسية؛ وفيها أربعة أركان؛ في كل ركن عشرة أصول؛ ثم ختم الغزالي كتاب قواعد العقائد بفصل تحدث فيه عن الإسلام والإيمان وما بينهما من الاتصال؛ وتابعه ابن الهمام في ذلك أيضاً.

بيد أن كتاب ابن الهمام لم يتميز بالاختصار الذي طبع رسالة الغزالي، بل توسع فيه وتعرض لأبرز المسائل المتعلقة بالعقيدة مستحضراً في ذلك كل ما كتبه شيوخ الماتريدية وأحياناً الأشاعرة؛ فعرّفنا بمدارس مجهولة كالمدرسة السمرقندية وبعض شيوخ ما وراء النهر الذين تضلّعوا في أساليب الاستدلال، ولكنّ مؤلفاتهم لم تنتشر الانتشار اللائق في العالم الإسلامي.

وقد اتبع ابن الهمام المنهج نفسه عند تأليفه كتابه الموسوم: «التحرير في أصول الفقه» حيث جمع بين اصطلاحي الشافعية والحنفية، وهنا تراه يجمع بين اصطلاحي الأشاعرة والماتريدية مع التنبيه أحياناً على اصطلاحات السلف، وانفتاحه على المدارس الأخرى؛ فأحياناً يرجح مذهباً على حساب مذهبه؛ وحيناً ينتصر بقوة لمذهبه.

ثم جاء ابن أبي شريف في شرحه لهذا الكتاب بالتتمات اللازمة والتعليقات اللائقة لمادة هذا الفن، بأسلوب بسيط ـ في أغلبه ـ، فكان حواراً فكريًا بين شيخ وتلميذه، وبين ماتريدي وأشعري، متضمناً أكثر من ثمانين كتاباً مرجعاً في العقائد والأصول والفقه والحديث واللغة؛ ومبتعداً عن الجفاء الذي طبع كثيراً من كتب العقائد؛ ومحتوياً على غالبية المسائل العقائدية.

منهجنا في التحقيق والتعليق

١ ـ منهجنا في التعليق:

لقد سدّ ابن أبي شريف في شرحه لكتاب المسايرة كثيراً من التعليقات العلمية التي كانت لازمة لتوضيح معنى غامض، أو بيان فكرة صعبة، أو مناقشة للرأي الآخر، فأغنى بذلك الكتاب وأمتعه.

لكننا وجدنا كثيراً من المسائل المهمة التي مر عليها الشارح دون تعليق، وهي مسائل جديرة بالتبيين، ولا شك أن عذره في تركه لها اشتهار تلك المسائل في وقتهم اشتهاراً يغني عن شرحها، وهي مسائل تلتبس على كثير من أهل هذا الزمان فكان لزاماً علينا التعليق عليها.

وإذا استدركنا أحياناً على الكتاب، بالنقد أو التوجيه أو الإشادة، فما ذلك إلا لإحساسنا بأهمية المسألة المستدرك عليها.

ثم إن من أهم ما قمنا به في التعليق على الكتاب تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مظانها، وما أكثرها، وتوثيق معظم النصوص المستشهد بها، باستثناء ما لم نجد له أثراً؛ بسبب فقدان بعض الكتب وعدم وجودها مطبوعة.

كما ترجمنا الأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب، وشرحنا الكلمات الغريبة، والمصطلحات الكلامية والفلسفية التي تستدعي الشرح.

وقمنا بإحصاء قائمة الكتب التي اعتمدها المصنف والشارح.

وأخيراً وضعنا فهارس عدة لتسهيل الوصول إلى مادتها وهي:

١ ـ فهرس الآيات القرآنية ومواضع ورودها.

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

٣ ـ فهرس المصطلحات الكلامية التي تم شرحها والتعليق عليها.

٤ ـ فهرس تفصيلي لمحتويات الكتاب.

٢ ـ منهج التحقيق:

لقد قمنا بنسخ الكتاب، من نسخة مصورة عن مطبوعة طبعة حجرية، في بلدة لكنو بالهند، وهي نسخة كثيرة السقط والتصحيف، وأشرنا لها بالرمز (ط).

ثم قمنا بمقابلتها بنسخة جيدة لأحد تلاميذ ابن أبي شريف، هو محمد بن حسن القادري الشافعي، مؤرخة بتاريخ: يوم الاثنين، عشرون من شهر محرم، سنة ٩١١ هـ، أي بعد وفاة مؤلفها بست سنوات.

وهي أقدم نسخة عثرنا عليها للكتاب رغم وجود نسخ أخرى، ولذلك اخترناها أصلاً للمقابلة.

وهي مخطوطة موجودة بقسم المخطوطات بمكتبة الأسد، بدمشق، وتحمل رقم٢٩١١م.

تقع في ١٦٢ورقة من القطع المتوسط، مكتوبة بخط النسخ، واضحة جداً.

هذا ما وفقنا الله تعالى إلى خدمة هذا الكتاب الجليل، ونسأله تعالى أن يتقبل عملنا، وأن ينفعنا به في الدنيا والآخرة، وينفع به سائر المسلمين، والحمد لله رب العالمين.

نص الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن رسم على صفحات الكائنات دلائل توحيده، ورقم سطورها رسائل معلنة بوجوب وجوده إلى كافة عبيده، والصلاة والسلام على أفضل من حباه من فضّله بمزيده، محمد المصطفى وآله وأصحابه القائمين بنصر دين الله وتأييده، وتابعي سنته وجماعة صحابته في تقويم العقد وتسديده.

وبعد:

فهذا توضيح لكتاب «المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة»، تأليف شيخنا الإمام العلامة أوحد علماء مصره، وواسطة عقد محققي عصره، كمال الدين محمد بن همام الدين عبد الواحد بن عبد الحميد، الشهير «بابن الهمام»، جاد ضريحه بالرضوان صوب الغمام، بوأه مولاه مبوأ صدق في دار السلام، قصدت فيه تقريب معانيه، وتبيين مبانيه، وتقرير مقاصده، وتحرير معاقده، سائلا من الله سبحانه النفع به لي ولمن قرأه أو رقمه، ولمن فهّمه بعد أن فهِمه، إنه تعالى ولي كل نعمة، وبه العون والتوفيق والعصمة.

قال المؤلف رحمه الله ورضي عنه ونفع بعلومه المسلمين: **(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للَّه)** افتتح كتابه بالتسمية والتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد، وعملاً بروايات «حديث الابتداء» كلها:

ففي رواية لأبي داود[١] وابن ماجة[٢] والنسائي[٣] في «عمل اليوم والليلة»: **«كُلُّ كَلَامٍ لاَ يُبْدَأ فيهِ بالحمدِ لله فهُو أجْذَمُ»**، وفي رواية لابن حبان وغيره[٤]: «كل

(١) برقم: (٤٦٧٣).

(٢) روايته بلفظ: «...**أقطع**» وليس باللفظ الوارد. انظر تخريج الرواية بعد هذه.

(٣) برقم: (٤٩٥ ـ ٤٩٦).

(٤) في صحيح ابن حبان برقم: (١). والنسائي في عمل اليوم والليلة برقم: (٤٩٤). وابن ماجه برقم: (١٨٩٤).

أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد اللّه فهو أقطع»، وفي رواية للإمام أحمد في «مسنده»: «كل أمر ذي بال لا يفتح بذكر اللّه فهُو أبتر»، أو قال: «أقطع»، هكذا أورده في «المسند» على التردد[١].

وفي رواية أوردها الخطيب في كتابه «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع»[٢]: (٣ قال رسول اللّه ﷺ٣): «كلُّ أمْرٍ ذي بالٍ لا يُبدأ فيه ببسم اللّه الرحمن الرحيم فهو أقطع».

وفي الابتداء بالبسملة والحمد للّه معاً[٤] عمل بكل منها؛ لأن الابتداء بهما ابتداء بحمد اللّه وبذكر اللّه وبلفظ «بِسْمِ اللّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» وبلفظ «الحَمْدُ للّه».

فإن قيل: إنما الابتداء حقيقة بـ«بِسْمِ اللّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» من هاذين اللفظين، وأما «الحَمْدُ للّه» فمن جملة المبدوء بـ «بِسْمِ اللّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، فالعمل بروايتهما معاً متعذر.

أجيب بوجهين:

أحدهما: إن الابتداء محمول على العرفي الذي يعتبر ممتداً لا الحقيقي، فالكتاب العزيز مبدؤه عرفاً الفاتحة بكمالها كما يشعر به تسميتها بهذا الإسم، والكتب المصنفة مبدؤها الخطبة التي هي البسملة والحمد والتشهد والصلاة حيث تضمنتها.

الثاني: إن المراد بالابتداء أعم من الحقيقي والإضافي، فالابتداء بالبسملة حقيقة وبالحمد بالإضافة إلى ما بعده.

وقد أجيب بغير ذلك مما لا نطيل به لما فيه من دقة وتكلف.

والباء في «بِاسْمِ اللّه»: متعلقة بمحذوف تقديره هنا: باسم اللّه أؤلف هذا الكتاب، والباء للملابسة على جهة التبرك، فيكون المعنى: متبركاً باسم اللّه أؤلف أو أضع، فيكون التبرك في تأليف الكتاب ووضعه بكماله لا في ابتدائه

---

(١) مسند الإمام أحمد ٢ / ٣٥٩.

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ٢ / ٨٧، رقم١٢٣٢، وهو مروي عن أبي هريرة.

(٣ ـ ٣) سقط من (م).

(٤) ليست في (ط).

خاصة، فلذلك كان أولى من تقدير: أبتدئ.

و«اللّه»: علَم للذات الواجب الوجود المستوجب لصفات الكمال[١].

ومحلُّ الكلام على كلمة الجلالة باعتبار الارتجال والاشتقاق، ومم هو، وعلى اشتقاق الاسم ومباحثه شروحُ الأسماء[٢] الحسنى ومطولات كتب التفسير والكلام.

و«الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»: اسمان عربيان بنيا للمبالغة من الرحمة، وأصل معنى الرحمة رقة في القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان على من رُقّ له، وهذا في حق اللّه تعالى محال.

ورحمته للعباد إما إرادة الإنعام عليهم ودفع الضر عنهم، فيكون من الصفات المعنوية، وإما نفس الإنعام والدفع فيكون من صفات الأفعال.

و«حمد اللّه تعالى»: هو الثناء عليه بصفاته وأفعاله.

وأما تعريف مطلق الحمد بأنه: الوصف بالجميل الاختياري، أو بأنه الثناء باللسان على الجميل الاختياري فإنه لا يتناول الثناء على اللّه تعالى بصفات ذاته، لتعاليه عن وصفها بالصدور عن اختيار، فإنه معنى الحدوث.

وما ذكر في الجواب عن ذلك في بعض حواشي «الكشاف» تعسف ظاهر[٣].

واللام في «الحمد» يصح كونها للجنس وعليه صاحب «الكشاف»، وكونها للاستغراق، وإليه ذهب الجمهور.

واللام في «للّه» يصح كونها للاختصاص وكونها للاستحقاق، فالتقادير أربعة؛ وعلى كل منها فالعبارة دالة على اختصاصه تعالى بجميع المحامد، أما على الاستغراق فبالمطابقة، وهو ظاهر، إذ المعنى: كل حمد مختص به تعالى أو مستحق له، وأما على الجنس فبالالتزام؛ لأن المعنى: إن جنس المحامد مختص به تعالى أو مستحق له، ويلزمه أن لا يثبت فرد منها لغيره، إذ لو ثبت فرد منها

---

(١) وصفات الكمال تتمثل أساساً في الجمع بين التنزيه ونفي التعطيل. التنزيه من مشابهة المخلوقات التي تتميز بالنقص والدون، ونفي تعطيل الصفات الوارد إثباتها في القرآن والسنة على خلاف المعتزلة والجهمية.

(٢) في (م): أسماء اللّه.

(٣) انظر: حاشية الجرجاني على الكشاف، ٤٦/١، حيث ذكر الجرجاني أن الحمد إذا خص بالأفعال الاختيارية يلزم ألّا يحمد الله تعالى على صفاته الذاتية، كالعلم والقدرة، سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها، بل على إنعاماته الصادرة عنه باختياره.

لغيره لكان الجنسي ثابتاً له في ضمنه، فلم يكن الجنس مختصاً ولا مستحقاً، وذلك مناف لمدلول «الحمد لله».

ثم جملة «الحمد لله» إخبارية لفظاً ومعنى، وكونها إنشائية بمعنى أن قائل: «الحمد لله» منشئ للثناء على الله سبحانه بمعناها، وهو أن كل حمد مختص به أو مستحق له تعالى معنى لغوي لا ينافي كونها إخبارية إصطلاحاً، إذ ليس هو معنى الإنشاء المقابل للخبر إصطلاحاً.

وقد راعى المصنف رحمه الله براعة الاستهلال بالإشارة إلى معظم العقائد من الذات الواجب الوجود بقوله: «لله»، وإلى صفات الألوهية والمعاد والنبوات بقوله: (**بَارِئِ الأُمَمِ.. إلخ**[١]).

و«البارئ»: المنشئ، وقيل: الخالق خلقاً بريئاً من التفاوت والتنافر، أي منشئ أنواع الحيوان أو خالقها قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ (سورة الأنعام: ٣٨)، أو منشئ نوع الإنسان أمة بعد أمة، أو خالقهم كذلك خلقاً بريئاً مما ذكر.

و«الأمة»: تطلق لمعان، واللائق منها[٢] هنا الجماعة، وقد تُخصّ[٣] بالجماعة الذين بعث إليهم نبي، وهم باعتبار البعثة إليهم ودعائهم إلى الله يسمون «أمة الدعوة»، فإن آمنوا كلهم أو جماعةٌ منهم سمي المؤمنون: «أمة القبول»[٤] (**وَمُولِي النِّعَمِ**) أي: مانح الأمور المنعَم بها عموماً؛ من الإيجاد والإمداد بالبقاء ومن السمع والبصر وسائر القوى الظاهرة والباطنة وكفاية المهمات ودفع الملمات وخصوصاً من سعة الرزق ونفاذ الأمر والنهي والرفعة وغيرها (**الَّذِي لاَ رَادَّ لِمَا حَكَمَ**) أي: لحكمه أو لما قضى بوقوعه أو بعدم وقوعه (**ولاَ مَانِعَ لِمَا أَعْطَى وَقَسَمَ**) لأن كل شيء في قبضته، ومُصَرَّفٌ على حسب مشيئته، إذ هو المالك لكل شيء سبحانه (**المُتَفَرِّدِ فِي وُجُودِهِ بالقِدَمِ**) وسيأتي بيان معناه[٥].

(١) في (م): إلى آخره. وهكذا نجده في سائر هذه النسخة، فلا نشير إليه لذلك.
(٢) في (ط): بها.
(٣) في (ط): يختص.
(٤) في (م): أمة الملة وأمة الإجابة.
(٥) في ص ٤٧.

واعلم أنه قد كثر استعمال المصنفين في خطبهم لفظ «المتفرد» بصيغة التفعل وكذا «المتوحد» و«المتقدس» ونحوهما، مع أن الأسماء توقيفية على المرجّح، وهو قول الأشعري، ولم يرد بذلك سمع، وإن ورد أصلها كـ«الواحد» و«الأحد»، أو ما بنحو معناه كـ«القدوس» بالنسبة إلى «المتقدس».

وحينئذ فإطلاقها إما على قول القاضي أبي بكر الباقلاني وهو أنه يجوز إطلاق اللفظ عليه تعالى إذا صحّ اتّصافه به ولم يوهم نقصاً وإن لم يرِد به سمع. أو على مختار حجة الإسلام والإمام الرازي من جواز الإطلاق دون توقيف في الوصف، حيث لم يوهم نقصاً دون الاسم؛ لأن وضع الاسم له تعالى نوع تصرف، بخلاف وصفه تعالى بما معناه ثابت له. وقد بسطت الكلام على معنى هذه الصيغة في حقه تعالى بما يتعين مراجعته من «حاشية شرح العقائد»[١].

وفي قوله: (**الحَاكِمِ علَى مَنْ سِوَاهُ بِالفَنَاءِ وَالعَدَمِ**) تنبيه على أنه مع تفرده بالقدم متفرد بالبقاء أيضاً.

وفي قوله: (**ثُمَّ يُعِيدُهُمْ**) أي: بعد إفنائهم (**لِفَصْلِ القَضَاءِ بَيْنَهُمْ، فَيأْخُذُ لِلْمَظْلُومِ مِمَّنْ ظَلَمَ**) أي: مِمَّن ظلَمه، تنبيه على أن من الحكمة في الإعادة فصل القضاء بين المظلوم وظالمه، وقد ورد في الحديث إعادةُ البهائم لهذا التناصف.

وفي قوله: (**وَيَجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا عَمِلَتْ حَسْبَ مَا عَلِمَ تَعَالَى وَجَرَى بِهِ القَلَمُ**) من عملها وجزائه (**وَيَتَدَارَكُ بعَفْوِهِ مَنْ شَاء، وَمَنْ شَاءَ مِنهُ انْتَقَمَ**) جرى على مذهب أهل السنة والجماعة من أن كلاً من العمل وجزائه راجع إلى المشيئة الإلهية، فلو شاء تعالى لما أثاب الطائع ولا أوجد منه طاعة، وأن العاصي في المشيئة إن شاء عفا عنه وإن شاء عذّبه، خلافاً لأهل الاعتزال فيهما، وسيأتي ذلك في محلّه[٢]، (**لَهُ الأمرُ كُلُّهُ، لاَ يُسْأَلُ عَمَّا فَعَلَ وَاحْتَكَمَ**) أي: حكم به أو أودعه من الحكم في خلق مخلوقاته وإبداع مصنوعاته، أو عمّا أحكمه من ذلك، وفيه إشارة إلى أنه تعالى لا يجب عليه شيء، نفياً لمذهب الاعتزال[٣].

---

(١) انظر: «**الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية**» ١ / ١١، ٥ و٢ / ٤٢.

(٢) في ص: ٦٣.

(٣) وجوب رعاية الأصلح والصلاح عند المعتزلة يتضمن وجوب الثواب للمطيعين والعقاب للمذنبين، وابتداء الخلق والتكليف بالرعاية، لنفي العبث في صنعته وإبداعه وخلقه، وخرجوا من هذا المبدأ بنتائج تخالف المعقول والمنقول، كالقول بأن خلود الكفار في النار هو الأصلح لهم والأنفع.

(وَالصَلاَةُ) وهي من الله تعالى الرحمة، خُصّ الأنبياءُ من بين سائر البشر بالإفراد بالدعاء بالرحمة بلفظ «الصلاة» تعظيماً لهم (وَالسَّلاَمُ) وهو تحية معناها الدعاء بالسلامة (عَلَى عَبْدِهِ وَرَسُولِهِ سَيِّدِ العَرَبِ وَالعَجَمِ، المَبْعُوثِ إِلَى الجِنِّ وَالإِنْسِ) ولم يصرح باسمه الشريف تنبيهاً على الاستغناء بهذا الوصف عن التصريح بالاسم، لبلوغ شهرة انفراده بهذا الوصف حدّاً يغني بلوغه عن التصريح بالاسم، إذ لا مرية في أنه المخصوص بسيادة ولد آدم، ولا في أنه المخصوص بالبعثة إلى الإنس والجنّ كافّة[(١)] (بالشَّرْعِ القَوِيمِ المُشْتَمِلِ علَى المَصَالِحِ والحِكَمِ) العائد نفعها إلى العباد المترتب ذلك لهم على شرعيتها ترتب ثمرة وفائدة على مثمر ومفيد كما هو مذهب أهل السنة، لا أنها باعثة على شرعيتها كما يميل إليه كلام بعضهم، الموافقُ لقول المعتزلة بأن أفعاله تعالى تعلل بالأغراض، إذ الغرض ما لأجله إقدام الفاعل على فعله، وهو متعال عن أن يبعثه شيء على شيء.

(صَلَّى اللّه عَلَيه وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ معادِنِ الفَخَارِ) ـ بفتح الفاء ـ أي: الصفات التي يفتخر بها (وَالكَرَمِ) أي: الجود، وهو: إفادة ما ينبغي لا لعوض.

كرر الصلاة على النبي ﷺ لأن الصلاة الأولى واقعة قبل ذكره بوصفه ﷺ كما مرّ آنفاً والثانية واقعة بعد ذكره بوصفه المشار إليه امتثالاً لأمره المؤكد بالصلاة عند ذكره، كما رواه الترمذي وغيره[(٢)].

و«الآل»: إما أصله: الأهل، كما اقتصر عليه في «الكشاف»[(٣)]، أو هو: مِن آلَ إلى كذا يؤول: إذا رجع إليه بقرابة أو رأي أو غيرهما، كما ذهب إليه الكسائي

---

(١) قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾.
وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: **«أنا سيد ولد آدم، أول من تنشق عنه الأرض، وأول مشفع»** أخرجه مسلم، رقم ٢٢٧٨، باب: تفضيل نبينا على جميع الخلائق، وأبو داود في كتاب السنة، باب في التخيير بين الأنبياء، رقم ٤٦٧٣،

(٢) في الحديث الذي يرويه علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«البخيل الذي ذكرت عنده ولم يصلِّ عليّ»**. رواه الترمذي برقم: (٣٥٤٠). وأحمد ١ / ٢٠١. وفي الحديث الآخر عند الترمذي برقم: (٣٥٣٩) قال ﷺ: **«رغِم أنفُ رجل ذُكرت عنده فلم يصلِّ عليّ»**. اللّهم صلِّ عليه وسلّم وبارك.

(٣) انظر: الكشاف، ١ / ٢٦٧، وقد شرط صاحب الكشاف أن يكون مع لفظ للأشراف والملوك، كما لا يقال مثلاً: آل الكوفة أو آل البصرة، إنما يقال آل الرجل، وقد قال بذلك أيضاً ابن جرير (انظر: جامع البيان، ٢ / ٣٧).

ورجّحه بعض المتأخرين[١].

وقد خَصَّ الشرعُ عند الشافعي رحمه الله بلفظ «الآل» مؤمني بني هاشم والمطلب ابني عبد مناف مِن بين سائر أهله، أو من بين سائر من يرجع إليه بقرابة، للدليل المبين في الفقهيات في قَسْم الفيء والغنيمة[٢].

وقيل: «آله»: أهله الأدنون وعشيرته الأقربون، وهو بهذا التفسير قد يتناول بني عبد شمس وبني نوفل ابنَيْ عبد مناف؛ لأنهم في رتبة بني المطلب في القرب منه ﷺ.

و«صحبه»: اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي، وهو: من لقي النبي ﷺ مؤمناً ومات على الإسلام وإن تخللت ردة.

و قوله: **(مَا أَضَاءَ نَجْمٌ وَأَفَلَ)** أي: غاب **(وَهَطَلَ غَيْثٌ)** أي: تتابع نزوله **(وانْسَجَمَ)** أي: سال مقصوده به تأبيد الصلاة بمدة بقاء الدنيا، فإن زواله كل الإضاءة والأفول ونزول الغيث وسيلانه بزوال الدنيا وانقضاء مدتها، ويحتمل أن يراد هذا التأبيد بقوله: «ما أضاء نجم وأفل»، ويراد بقوله: «وهطل غيث وانسجم» تكرار الصلاة بتكرر ذلك.

وعقّب الصلاة بالسلام فقال: **(وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا)** امتثالا لقوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (سورة الأحزاب: ٥٦).

(وبَعْدُ:)

(فَإِنَّ) هذه الفاء إما على توهم «أما»، وإما على تقديرها[٣] محذوفة من الكلام والواو عوض عنها. وهذا شروع في بيان سبب تأليف الكتاب وهو أن **(بَعْضَ الْفُقَرَاءِ مِنْ الإِخْوَانِ)** في الله تعالى **(كَانَ قَدْ شَرَعَ فِي قِرَاءَةِ «الرِسَالَةِ القُدْسِيَّةِ» للإمام الحُجَّةِ)** أي: حجة الإسلام **(أَبِي حَامِدٍ)** مُحمَّد بن محمد بن محمد بن أحمد **(الغَزَّالِي)** الطوسي **(تَغَمَّدَهُ اللّه)** تعالى **(بِرَحْمَتِهِ، وَأَسْكَنَهُ دَارَ كَرَامَتِهِ)** وهي الرسالة[٤] التي كتبها لأهل القدس مفردة، ثم أودعها كتاب «قواعد العقائد» وهو الثاني من كتب «الإحياء» الأربعين **(فَلَمَّا تَوَسَّطَهَا)** القارئ المشار إليه **(أَحَبَّ أَنْ**

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ١ / ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

(٢) انظر: الأم، ٤ / ١٥٤.

(٣) في (ط): تفسيرها.

(٤) انظر: إحياء علوم الدين، ١ / ١٥٤.

أَخْتَصِرَهَا، وَأَحْبَبْتُ) أنا أيضاً (**ذَلِكَ، فَشَرَعْتُ عَلَى هَذَا القَصْدِ**) يعني قصد الاختصار (**فلم أستمر عليه إلا نحو ورقتين**) من الأصل أو مما كتبته (**وتعرّض للخاطر استحسان زيادات**) على ما في الرسالة المشار إليها (**أَرَانِي الذي يُرِينِي**) أي: يخلق له الرؤية القلبية التي هي الرأي (**أنّ ذِكْرَها**) أي: تلك الزيادات (**مُهِمٌّ**) لقاصد تحرير العقائد (**وأنه تَتْمِيمٌ لطالِبِ الغَرَضِ.**) كذا في النسخ، ولعله «لغرض الطالب»، وحصل فيه تقديم وتأخير، أي: طالب تحرير العقائد أو طالب اختصار الرسالة.

(**فلَمْ يزَلْ**) هذا الاستحسان أو المستحسن (**يزدَادُ حتّى خَرَجَ**) التأليف (**عن القصد الأول**) وهو قصد الاختصار المجرّد (**فلم يبق إلا كتابا مستقلاً**) لكثرة زياداته، (**غير أنه يسايره**) أي: يساير كتاب الإمام الغزالي المسمى «بالرسالة القدسية» (**في تراجمه**) لحسن ترتيبها وبديع أسلوبها (**وزِدت عليها**) أي: على التراجم المشار إليها (**خاتمةً**) بعدها (**ومقدمة**) في صدر الركن الأول، (**وربما أوردت حاصل تراجم عديدة في ترجمة واحدة**) كما صنع في تراجم الركن الثاني إختصاراً وتقريباً (**وبالغت في توضيحه وتسهيله إذ لم أضعه إلا ليسهل**) أي: ليكون سهلاً (**على الأوساط والمبتدئين**) ليعمَّ نفعه.

(**وها هو ذا، واللّه سبحانه**) لا سواه (**أسأل أن ينفعني به**) في الآخرة (**و**) ينفع به (**من قرأه في الآخرة**) فإن النفع فيها هو المطلب الأعلى والمقصد الأهم (**إنه تعالى المولى لكل جميل**) المنعم به، (**وهو حسبي**) أي: مُحْسِبِيَّ وكافِيَّ (**و**) هو (**نعم الوكيل**) سبحانه.

(**وسمّيته: «كتاب المسايرة، في العقائد المنجية في الآخرة»**) لأنهساير تراجم كتاب[1] الإمام الغزالي بمعنى أنه ترجم بها، وإن خالف ترتيبه في بعضها.

والمسايرة في الأصل: مفاعلة من السير، وهو أن يسير الراكبان متحاذيين، أطلق هنا مجازاً على محاذاة كتابه لكتاب الإمام الغزالي في تراجمه.

(**وينحصر**) كتاب المسايرة (**بعد المقدمة**) أي: ينحصر ما عدا المقدمة منه (**في أربعة أركان**) معقودة للكلام في معرفة الذات والصفات والأفعال وصدق الرسول (**وخاتمة**) معقودة للكلام (**في الإيمان والإسلام وما يتصل بهما**) ووضعها

---

(١) ليست في (ط).

عقب الأركان الأربعة مأخوذ من الغزالي أيضاً، فإنه عقد في كتاب «الإحياء» فصلاً للكلام في الإيمان والإسلام وما يتعلق بهما عقب تمام «الرسالة القدسية» .

(الركن الأول) معقود للكلام **(في ذات اللّه تعالى)**، الركن **(الثاني)** معقود للكلام **(في صفاته)**، الركن **(الثالث)** معقود للكلام **(في أفعاله)** تعالى، الركن **(الرابع)** معقود للكلام **(في صدق الرسول ﷺ)**.

(وينحصر كل ركن منها في عشرة أصول):

الركن **(الأول: في معرفة اللّه تعالىٰ، وينحصر في عشرة أصول، وهي: العلم بوجود اللّه تعالى، وقدمه، وبقائه، وأنه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، ولا مختص بجهة، ولا مستقر علىٰ مكان، وأنه يرى، وأنه واحد)**.

(المقدمة:)

في[1]

(تعريف الفن)

(١) ليست في (ط).

تعريف علم العقائد

أي: فن علم العقائد المعروف بعلم الكلام وبيان موضوعه.

ولمّا كانت مقدمة للكلام التفصيلي في الفن أخّرها إلى هذا المحل ليعقبها الشروع في الكلام التفصيلي، فهو محلها وما قبلها إنما هو كلام في ترتيب الكتاب.

(والكلامُ) أي: الفن المسمى بالكلام هو: **(معرفةُ النفس ما علَيْها من العقائدِ المنسوبةِ إلى دينِ الإسلام، عن الأدلة عِلمًا)** أي: من جهة كون تلك المعرفة علماً في أكثر العقائد **(وظنًّا في البعض)** منها.

والمراد بـ«النفس» هنا الإنسان كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (سورة البقرة: ٢٨٦) وقوله [١]: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ (سورة الزمر: ٦).

و«العلم»: حكمُ الذهن الجازمُ المطابقُ لموجِبٍ من حسٍّ أو عقلٍ أو عادةٍ، و«الظن»: حكم الذهن الراجحُ.

وهذا التعريف مأخوذ من قول أبي حنيفة رضي الله عنه: «الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها»، غير أن أبا حنيفة رضي الله عنه عرّف الفقه الشامل للفقه المتعارف، وهو: علم الأحكام الشرعية الفرعية، وللفقه الأكبر وهو: العلم بالأحكام الشرعية الأصلية، أي: الاعتقادية.

والمصنف قصد تعريف الثاني فقط، فأسقط قوله: «ما لها»، لأن القصد به إدخال معرفة إباحة المباحات؛ لأنها للنفس لا عليها، وهي ليست من مقصود المصنف.

---

(١) ليست في (م).

لكن قوله: «ما عليها» يشمل معرفة وجوب الواجبات الفرعية وتحريم المحرمات الفرعية، فأخرجها بقوله: «من العقائد المنسوبة إلى دين الإسلام». والإضافة فيه بيانية، وسيأتي بيان معنى الإسلام في الخاتمة(١).

ثم إن كان المراد بـ«ما عليها»: ما طلب طلباً جاوماً، أي: ما هو واجب أو محرم عليها، فيخرج به معرفة ندب المندوبات، وكراهة المكروهات، وإن كان المراد به: ما طلب منها فعلاً أو تركاً طلباً جاوماً أو غير جازم، فيخرج معرفة الندب والكراهة أيضاً بقوله: «من العقائد».

و«الأدلة»: جمع دليل، وهو: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

واعتبار «الإمكان» ليتناول التعريف ما قبْل النظر، إذ الدليل دليل قبل أن ينظر فيه. و«الصحيح» وهو النظر من جهة الدلالة، احتراز عن الفاسد إذ لا عبرة به، وإن اتفق أن يفضي إلى مطلوب. والتقييد بـ«الخبري» احتراز عن «المعرّف»؛ لأنه إنما يفيد مطلوباً تصورياً(٢).

وقوله: «عن الأدلة» متعلق بقوله: «معرفة» أي: معرفة ما ذكر، الناشئةُ عن الأدلة، وهو صريح في أن التقليد غير كافٍ في العقائد.

واعلم أن انتقال النفس في المعاني انتقالاً بالقصد، ويسمى الفكر، قد يكون لطلب علم أو ظن فيسمى نظراً، وقد لا يكون لذلك ومنه أكثر حديث النفس.

فمعرفة مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له وما يمتنع عليه عن أدلتها فرض عين على كل مكلف، فيجب النظر، ولا يجوز التقليد، وهذا هو الذي رجحه الإمام الرازي والآمدي(٣).

والمراد النظر بدليل إجمالي، أما النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه من إزاحة الشبه وإلزام المنكرين، وإرشاد المسترشدين، ففرض كفاية في حق المتأهلين له،

---

(١) في ص: ٣٥١.

(٢) المعرّف: هو الطريق الكلامي الموصل إلى تصور شيء عن شيء أو معنى من معاني يسمى أيضاً بالقول الشارح، فمطلوبه يكون حصول صورته في الذهن ولذا سمي مطلوباً تصورياً، وينقسم المعرف إلى الحد والرسم.

(٣) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي، ص٦١ ـ ٦٢. و غاية المرام، للآمدي، ص ٣٢٣.

وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه، وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام.

(وتعيينُ مَحَالِّ وجوبِ العلمِ: كمعرفتِهِ تعالى وَ) معرفة **(صفاتِهِ الذاتيةِ، وَ)** محالّ وجوب **(الظنِّ: كبعضِ شروطِ النبوّةِ، وكيفيةِ إعادةِ المعدومِ، والسؤالِ في القبرِ)** أو كيفيته، إنما يستفاد **(مِن خارجٍ)** لا من التعريف.

فقوله: «وتعيين» مبتدأ خبره قوله: «من خارج». وقوله[1]: «والظن» عطف على «العلم». وما عدا ذلك أحوال أو نعوت.

وقوله: «كبعض شروط النبوة» يشير به إلى الذكورة [2]، فقد اختلف في اشتراطها، فاشترطها الجمهور وذهب البعض إلى أنها غير شرط كما سنذكره في محله[3] إن شاء الله تعالى، والأدلة من الجانبين ظنية.

وأما «كيفية إعادة المعدوم» فستعرف في محلها أنها ظنية[4].

وههنا بحث وهو أن يقال لك أن يَمتنع وجوبُ اعتقاد اشتراطِ الذكورة في النبي، وتفصيلِ كيفية الإعادة، حتى لو لقي العبدُ ربَّه سبحانه وتعالى خالياً عن اعتقادٍ يتعلق بهما وبما أشبههما لم يتوجّه عليه عقاب؛ لأن الواجب في الإيمان بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام هو أن من ثبت شرعاً تعيينه وجب الإيمان بأنه بعينه نبي، ومن لم يثبت تعيينه وجب الإيمان به إجمالاً، والواجب في الإيمان بالإعادة هو اعتقاد أن الله تعالى يحيي الموتى ويبعثهم للجزاء، وإن لم يتعلق لنا اعتقاد بتفصيل كيفية إعادتهم.

فهاتان المسألتان وما أشبههما ليس مما يجب على النفس معرفته، فلا يتجه إدخاله في التعريف بقوله: «وظنا في البعض» .

وقد نبّه حجة الإسلام في كتابه «الاقتصاد»[5] على عدم وجوب الاعتقاد في أشباه هاتين من المسائل، وبالله التوفيق.

---

(١) ليست في (م).

(٢) الراجح أن الإشارة هنا ليست إلى الذكورة، لكونها لا تدخل في مجال وجوب العلم، وقصد المصنف يتجه إلى عدم الاتصاف بالكذب مع الإعجاز. (انظر: النبوات للرازي، ص١٠٥).

(٣) في ص: ٢٢٦.

(٤) في ص: ٢٥٣.

(٥) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، ص٣٨ ـ ٤٤.

وأما «السؤال...» فليس من الظنيات؛ لأن أدلته متواترة معنى، والتواتر المعنوي مفيد للقطع.

وبتقدير إرادة «الكيفية» فالقدر المشترك بين الكيفيات متواتر معنى، وهو أن المسؤول عنه الرب سبحانه والنبي ﷺ.

وحينئذ فاللائق ما في «المقاصد» من تعريف علم الكلام بأنه: العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية [1].

وقوله: (والحاصلُ مِنها) إشارة إلى إيراد على التعريف وجواب عنه، أما الإيراد فهو أنه يرِد على عكس التعريف ما حصل من العقائد (مُعَادًا) أي: مرة ثانية (مِن إعادةِ النظرِ) في الدليل، فإنه معدود من علم الكلام مع أنه ليس معرفة، إنما هو تذكرة لما سبقت معرفته حاصلٌ عن الالتفات إلى الدليل الذي سبق النظر فيه وحصلت المعرفة عنه من قبْلُ، فالتعريف غير جامع.

وأما الجواب فهو: منع أن الحاصل ثانياً من إعادة النظر معدود من علم الكلام مطلقاً، إنما يعدّ منه باعتبار حصوله أولاً إذ هو معرفة، وأما باعتبار حصوله الثاني فليس منه، إذ ليس معرفة فهو ليس معرفة فهو (خارجٌ) عن التعريف (مِنْ حيثُ هو كذلك) أي: من حيث إنه مُعاد (داخلٌ مِن حيث حصولُه الأوَّلي) من النظر في الدليل أوَّلاً (وهي) أي: هذه الحيثية (حيثيةٌ ثانيةٌ [2] له) وإن اتصف بكونه مُعاداً، ولا يخفى بعد معرفة ما قررناه أن الذي يعترض به على التعريف هو المعاد لإعادة النظر دون نسيان.

أما إن كانت إعادة النظر بعد نسيان لما حصل بالنظر الأول ولذلك النظر بحيث احتيج إلى الاكتساب باستئناف نظر جديد، فالحاصل عن هذا النظر الثاني معرفة، وهو من علم الكلام من هذه الحيثية أيضاً، ولا اعتراض به على التعريف.

وقد أُورِد على التعريف أيضاً: أنه لا يتناول مباحث الإمامة مع أنها من علم الكلام لذكرها في كتبه.

وأجيب: بمنع كون مباحث الإمامة من علم الكلام، وقد أشار المصنف إلى

---

(١) انظر: شرح المقاصد، ١ / ١٦٣.

(٢) في (ط): ثابتة.

هذا الإيراد وجوابه بقوله: (**وَمَبَاحِثُ الإِمَامَةِ لَيسَتْ مِنْهُ بَلْ**) هي (**مِنَ المُتَمِّمَاتِ**)[(١)].

وبيان ذلك: أن مباحث الإمامة من الفقه بالمعنى المتعارف؛ لأن القيام بها من فروض الكفايات، وذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية، ومحل بيانها كتب الفروع وهي مسطورة فيها.

وإنما كانت متممة في علم الكلام لأنه لمّا شاعت في الإمامة من أهل البدع اعتقادات فاسدة، مخلة بكثير من القواعد الإسلامية، مشتملة على قدح في الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، أدرجت في علم الكلام لشدة الاعتناء بالمناضلة عن الحق فيها، تتميماً لفائدة علم الكلام.

على أن بعضهم أدخلها في تعريف الكلام فقال: «هو البحث عن أحوال الصانع تعالى والنبوة والإمامة والمعاد، وما يتصل بذلك»[(٢)]، ووجه إدخالها: أن من مباحثها ما هو اعتقادي لا عملي؛ كاعتقاد أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، واعتقاد أنهم في الفضل كذلك، والخلاف في ذلك ـ كما سنبينه في محله إن شاء الله تعالى ـ.

وفي الإتيان بـ «مِنْ» في قوله: «من المتممات» تنبيه على أن في علم الكلام من المتممات غيرها كالكلام في التوبة؛ لأنه من مباحث الفروع أيضاً.

(**وَمَوْضُوعُهُ**) أي: موضوع علم الكلام الذي يبحث فيه عن أحواله الذاتية، ومنه تؤخذ جهة وحدته التي باعتبارها يعد علماً واحداً ويمتاز عن سائر العلوم هو: (**المَعْلُومَاتُ الَتِي يُحْمَلُ عَلَيْهَا مَا**) أي: شيء (**تَصِيرُ مَعَهُ عَقِيدَةً دِينِيَّةً، أَوْ مَبْدَأً لِذَلِكَ**) فإنه يبحث فيه عما يجب للباري تعالى؛ كالقدم، والوحدة، والعلم، والقدرة، والإرادة ونحوها، وعما يمتنع عليه؛ كالحدوث، والتعدد، والجسمية ونحوها، وعن أحوال الجسم والعرض؛ من الحدوث، والافتقار، والتركب من الأجزاء، وقبول الفناء ونحوها، وكل ذلك بحث عن أحوال المعلوم، فإذا قيل: «الباري تعالى قديم» أو: «الباري تعالى واحد» أو: «عليم» أو نحوها، أو:

---

(١) اعتبار الإمامة من المتممات درج عليه المتكلمون منذ بداية القرن الثاني كرد فعل تجاه القائلين ببطلان إمامة الصديق وعمر وعثمان، فأدرجت ضمن مايجب اعتقاده ثم تطور الأمر إلى أن أصبحت من متممات علم الكلام.

(٢) انظر نسبة التعريف في شرح المقاصد، ١ / ١٨٠، وقد نسبه التفتازاني إلى الأرموي والسمرقندي.

«الجسم حادث» أو: «إعادته بعد فنائه حق» فقد حمل على المعلوم ما صار معه عقيدة دينية.

وإذا قيل: «الجسم مركب من الجواهر الفردة» مثلا.. فقد حمل على المعلوم ما صار معه مبدأ لعقيدة دينية، فإن تركّب الجسم دليل على افتقاره إلى الموجد له.

وإنما عدل المصنف عن قول «المواقف» و«المقاصد»[(١)] أن موضوعه: «المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية»؛ لأنه يتناول محمولاتِ مسائله فإنها معلومات؛ وحيثيةُ تعلق إثبات العقائد الدينية معتبرة فيها.

واعلم أن اللائق تسمية ما يجب للباري تعالى وما يمتنع في حقه صفاتٍ لا أحوالاً؛ لإشعار الحال بالتحول والانتقال وهو على الباري تعالى محال، ولكنهم توسّعوا بإطلاق الأحوال على ما يعمها في بيان موضوع علم الكلام بعد إطلاقهم ذلك في تعريف الموضوع الشامل لموضوعات العلوم كلها، فقالوا: «موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن أحواله الذاتية» أي التي تلحقه لذاته أو لجزئه أو لخارج عنه مساو له.

وبينوا أن من موضوع علم الكلام «المحدثات» إذ يبحث فيه عن أحوالها من حيث تعلقها بالعقائد الدينية ـ على ما مر ـ.

وأما مسائله فهي: القضايا النظرية الشرعية[(٢)] الاعتقادية.

وأما غايته فهي: أن يصير الايمان والتصديق بالأحكام الشرعية محكماً.

(١) انظر: المواقف، ص٧، وشرح المقاصد، ١ / ١٦٧، مع وجود (العلوم) مكان (المعلوم) في المقاصد في بعض النسخ.

(٢) قيدها بالشرعية؛ للاحتراز من التسيب والاندفاع مع نظر العقول بدون ضوابط، فلابد أن تؤخذ الاستدلالات النظرية من الشرع، كما قال ابن خلدون: وفق قانون الشرع حتى يعتد بها، وإلا تحول العلم إلى جدل وسفسطة فيما لا يطيقه العقل.

(١)الركن الأول
في معرفة الله تعالى(١)

(١ ـ ١) سقط من (م).

(الأصل الأول: العلم بوجوده) تعالى

وأولى ما يستضاء به من الأنوار، ويسلك من طرق الاعتبار، ما اشتمل عليه القرآن، فليس بعد بيان الله بيان (وَقَدْ أَرْشَدَ سُبْحَانَهُ إِلَيْهِ) أي: إلى وجوده تعالى (بِآيَاتٍ نَحْوَ)[1]:

قوله تعالى: (﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ...﴾ (سورة البقرة: ١٦٤) (الآية).

(و) نحو (قوله) تعالى: (﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ (سورة الواقعة: ٥٨ ـ ٥٩)).

(و) قوله تعالى: (﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ (سورة الواقعة: ٦٣ ـ ٦٥) أي: متحطماً، وهو المتكسر لِيُبسه.

(وَ) قوله تعالى: (﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ﴾) أي: السحاب ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ (سورة الواقعة: ٦٨ ـ ٧٠) أي: شديد الملوحة، لا يمكن ذوقه.

(وَ) قوله تعالى: (﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾ (سورة الواقعة: ٧١ ـ ٧٢)).

---

(١) وقد انتظمت بحسب الاستقراء والتتبع في دلائل كلية، هي: دليل العناية، دليل الخبر الصادق، دليل وحدة الصنع والبناء، دليل العقل، دليل الفطرة والوجدان، دليل الكون.

(فَمَنْ أَدَارَ نَظَرَهُ فِي عَجَائِبِ تِلْكَ[١] الـمَذْكُورَاتِ) من خلق الأرضين والسماوات، وبدائع فطرة الحيوان والنبات وسائر ما اشتملت عليه الآيات (اضْطَرَّه) ذلك (**إِلى الحُكْمِ بِأَنَّ هَذِهِ الأُمُورَ مَعَ هَذَا التَّرْتِيبِ المُحْكَمِ الغَرِيبِ لاَ يَسْتَغْنِي كُلٌّ**) منها (**عَنْ صَانِعٍ أَوْجَدَهُ**) من العدم (**وَحَكِيمٍ رَتَّبَهُ**) على قانون أودع فيه فنوناً من الحكم.

(**وَعَلَى هَذَا دَرَجَتْ كُلُّ العُقَلاَءِ إِلاَّ مَنْ لاَ عِبْرَةَ بِمُكَابَرَتِهِ**) وهم بعض الدهرية[٢] (**وَإِنَّمَا كَفَرُوا بِالإِشْرَاكِ**) حيث دعوا مع الله إلهاً آخر (**وَنِسْبَةِ**) أي: وبنسبة (**بَعْضِ الحَوَادِثِ إِلَى غَيْرِهِ تَعَالَى، وَإِنْكَارِ**) أي: وبإنكار (**مَا جَعَلَ اللَّه سُبْحَانَهُ إِنْكَارَهُ كُفْرًا؛ كَالبَعْثِ وإِحْيَاءِ المَوْتَى**) ومثّل المصنف الذين أشركوا بقوله: (**كَالمَجُوسِ بالنِسْبَةِ إِلَى النَارِ**) حيث عبدوها فدعوها إلهاً آخر، تعالى الله (٣عن ذلك٣) (**وَالوَثَنِيِّينَ بِالأَصْنَامِ**) أي: بسببها، فإنهم عبدوها (**وَالصَابِئَةِ بالكَوَاكِبِ**) أي: بسبب الكواكب، حيث عبدوها من دون الله تعالى.

وأما نسبة بعض الحوادث إلى غيره تعالى فالمجوس ينسبون الشر إلى «أَهْرِمَنْ»[٤]، والوثنيون ينسبون بعض الآثار إلى الأصنام، كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ (سورة هود: ٥٤)، والصابئون[٥] ينسبون بعض الآثار إلى الكواكب، تعالى الله عما يشركون.

---

(١) في (م): هذه.

(٢) الدهرية: هم صنف من العرب أنكروا الخالق والبعث والإعادة وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني، هم الذين قال فيهم الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [الجاثية: ٢٤]، وقال فيهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وقد نسبوا الخلق إلى الطبائع المحسوسة، وقصروا الحياة والموت على تركب الأبدان وتحللها، (الملل والنحل، ص٤٩٠).

(٣ ـ ٣) سقط من (م).

(٤) أهرمن: إله الشر عند التنوية؛ الفرقة المنسوبة للقائلين بإلهية النور والظلام وهم المجوس، والمنسوبون إلى ماني ابن فقق بابك وكذا أتباع مزدك، وقد زعموا أن العالم مركب من أصلين قديمين أحدهما النور والآخر الظلمة، وسموا ثنوية لقولهم باثنين أزليين. انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، ص١٣٨.

(٥) الصابئة: ويقال لهم الصبائية والصابئون، والصابي هو التارك لدينه الذي شرع له إلى دين غيره، وسموا بذلك لأنهم فارقوا دين التوحيد وعبدوا النجوم وعظموها، ومع هذا فإنهم يقرون بالصانع وبالمعاد وببعض الأنبياء، وقد سموا أوثانهم بأسماء الكواكب؛ كالمشتري وزحل والمريخ... ويزعمون أن نفوس العظماء من الموتى هي واسطة بين الله وبين خلقه، ويروى أن أول من اتخذ =

(وَاعْتَرَفَ الكُلُّ بِأَنَّ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ والأُلُوهِيَةَ الأَصْلِيَةَ للّه تعالى، قَالَ تَعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ﴾ (سورة الزمر: ٣٨) فَهَذَا) أي: الاعتراف بما ذكر (كَانَ) ثابتاً (فِي فِطَرِهِمْ) من مبدإ خلقهم، قد جبلت عليه عقولهم، قال اللّه تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة الروم: ٣٠) (وَلِذَا) أي: لكون الاعتراف بما ذكر ثابتاً في فطرهم (كَانَ المَسْمُوعُ مِنَ الأَنْبِيَاءِ) المبعوثين عليهم أفضل الصلاة والسلام (دَعوَةَ الخَلْقِ إِلَى التَّوْحِيدِ) والمراد به هنا: اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها؛ كتدبير العالم، واستحقاق العبادة، وخلق الأجسام، بدليل أنه بيَّن التوحيد بقوله: (شَهَادَةِ أَنَّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللّه دُونَ أَنْ يَشْهَدُوا أَنَّ لِلْخَلْقِ إِلَهًا) لما مرّ من أن ذلك كان ثابتاً في فطرهم، ففي فطرة الإنسان وشهادة آيات القرآن ما يغني عن إقامة البرهان.

(وَ) لكن (قَدْ رَتَّبَ العُلَمَاءُ النُّظَّارُ) على سبيل الاستظهار (لإِثْبَاتِهِ) أي: لإثبات وجود الباري تعالى بدليل العقل (مُقَدِّمَتَيْنِ) فاقتفاهم حجة الاسلام، ثم شيخنا المصنف.

والمقدمتان هما:

قولهم: (العَالَمُ) أي: ما سوى الله تعالى من الموجودات (حَادِثٌ، والحَادِثُ) وهو ما كان معدوما ثم وجد أي: الممكن (لاَ يَسْتَغْنِي عَنْ سَبَبٍ يُحدِثُه) أي: يرجح وجوده على عدمه.

(أَمَّا) المقدمة (الثانيةُ) وهي قولهم: «الحادث لا يستغني عن سبب يحدثه» (فَضَرُورِيَّةٌ) ومعلوم أن الضروري لا يستدل لإثباته ولكن يُنبَّه عليه[1]، (و) قد (نَبَّهَ عَلَيْهَا بِأَنَّ اخْتِصَاصَ حُدُوثِ الحَادِثِ بِوَقْتٍ دُونَ مَا قَبْلَهُ) أي: ما قبل ذلك الوقت من الأوقات، (وَ) دون (مَا بَعْدَهُ) منها (مُفْتَقِرٌ بِالضَرُورَةِ إِلى مُخَصِّصٍ) لأن كلاًّ مِن تقدُّمه على ذلك الوقت وتأخُّره عنه ووُقوعُه فيه أمرٌ ممكن، فلا بدّ من مرجِّح

= صوراً للعظماء ودعا للسجود لها هو: نينوس بن نمرود بن نوح. انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. ص١٤٣.

(١) الضروري هو الذي لا يحتاج الذهن فيه إلى طلب الدليل، وإنما يلتقطه بالبداهة، ويشترك في معرفته الخاص والعام، كإدراك وجود ذواتنا، وإدراكنا للحرارة والبرودة....

لوقوعه في ذلك الوقت على تقدمه عليه وتأخره عنه؛ لأن «الترجُح من غير مُرجِّح محال» .

(وَأَمَّا) المقدمة **(الأُولَى)** وهي قولهم: «العالم حادث» فاعلم أولاً أن العالم كما سيأتي جواهر وأعراض.

فالجوهر: «ماله قيام بذاته» بمعنى أنه لا يفتقر إلى محل يقوم به، والعرض: «ما يفتقر إلى محل يقوم به» وقد يعبِّر بعضهم بدَل «الجواهر» بـ«الأجسام»، وعليه جرى المصنف، وهما في اللغة بمعنى، وإن كان الجسم أخص من الجوهر اصطلاحاً؛ لأنه المؤلَّف **(مِنْ جَوْهَرَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ؛ عَلى الخِلاَفِ فِي أَقَلِّ مَا يَتَرَكَّبُ مِنْهُ الجِسْمُ، على مَا بُيِّنَ فِي المُطَوَّلاَتِ، والجَوْهَرُ يَصْدُقُ بِغَيْرِ المُؤَلَّفِ وبِالمُؤَلِفِ)**، إذا تقرر ذلك فاعْلَمْ أَنَّ المصنِّف قد استدَلَّ كغيره لإثباتِ المقدمةِ الأولَى بِحُدُوثِ الأعراض.

واستدل على حدوثها بوجهين:

نبّه على الأول منهما بقوله: **(فالأعرَاضِ ظَاهِرَةُ الافْتِقَارِ)**، أي: إلى المخصِّص بوقتِ حدوثها دون ما قبله وما بعده كما مر.

ونبّه على الثاني منهما مع تضمينه حدوث الأجسام بقوله: **(وَهِيَ أَيْضًا قَائِمَةٌ بِالجِسْمِ)** مفتقرة في تحققها إليه، **(فَإِذَا ثَبَتَ حُدُوثُهُ ثَبَتَ حُدُوثُهَا)** لتوقف وجودها على وجوده **(ويَدُلُّ على حدُوثِ الأَجْسامِ أَنَّها لا تَخلُو عن الحَرَكَةِ والسكُونِ، وهما حادِثَانِ، وما لا يَخْلُو عنِ الحوادِثِ فهو حادِثٌ)**

فهذه ثلاثُ دعاوي:

(أمّا الأُولَى): وهي أن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون **(فَظاهِرَةٌ.)** لأن مَن عقَل جسماً لا ساكناً ولا متحركاً كان عن نهج العقل ناكباً، ولمتن الجهل راكباً، هذه عبارة حجة الإسلام المأخوذ معناها من «الرسالة النظامية» لشيخه إمام الحرمين [1].

(وأمّا) الدعوى **(الثانيةُ)**: وهي أن الحركة والسكون حادثان فقد استدل عليها المصنف بطريقين:

أشار إلى **الأول** منهما بقوله: **(فَمَا شُوهِدَ مِن تعاقُبِهما)** أي: كون كل منهما

(١) انظر: الرسالة النظامية، للجويني، ص١٦.

يعقب الآخر، أي: يخلفه في محله عند ذهابه (وَ) من (انقِضائِهِمَا) أي: ذهابهما، والمراد ذهاب كل منهما عند وجود الآخر (مُشَاهَدٌ فيهِ) أي: في ذلك التعاقب والانقضاء (حُدوثُ كلٍّ منهما بَعْدَ عدَمِهِ، وما لمْ يُشاهَدْ) من الأجسام (إلاَّ سَاكِنًا؛ كالجِبالِ مثلا، يجوزُ عليهِ الحَرَكَةُ بِزَلزَلَةٍ مثلا وغيرِها). وقوله: «وغيرها» يُغني عن قوله: «مثلا» والعكس .(وكذَا) يجوز عقلاً (قلبُهُ) أي: قلب الجبل المدلول عليه بقوله: «الجبال» (ذَهَبًا ونَحْوَهُ) كفضة أو نحاس أو حديد (وتَجْوِيزُهُ) أي: تجويز ما ذكر من الحركة والقلب (تَجوِيزُ عُرُوضِ الحوادِثِ) على محلها (ومحَلُّ الحوادِثِ حادِثٌ، على ما نُبيِّنُ) في إثبات الدعوى الثالثة.

وأشار إلى الطريق الثاني بقوله: (ولأنَّ السابِقَ) فقوله: «ولأن»: عطف على قوله: «فما شوهد» إذ التقدير: وأما الثانية وهي حدوث الحركة والسكون فلأن ما شوهد.. الخ، ولأن السابق أي: من الحركة والسكون (لو ثَبَتَ قِدَمُهُ استَحَالَ عدَمُهُ، على ما نُبيِّنُ في بيَانِ وجُوبِ بقَاءِ البَارِي ـ جلَّ ذكرُهُ ـ) في الأصل الثالث من أن وجود القديم مقتضى ذاته، فلا يتخلف عنها (وتجوِيزُ طَرَيَانِ الضِّدِّ) ([1]على محلٍّ هو[1]) (تجوِيزُ العَدَمِ) على ضده الذي كان بذلك المحل أولاً، ضرورة أن الضدين يمتنع عقلاً اجتماعهما بمحل، فالتجويز المذكور باعتبار النظر إلى الضد الطارئ تجويز الطريان، وبالنظر إلى ضده هو تجويز العدم على هذا الضد، والأولى أن تجويز الطريان يستلزم تجويز العدم لا أنه هو.

(وأمَّا) الدعوى (الثالِثَةُ) وهي: «أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث» (فلَوْ لمْ يكُنْ) أي: فبرهانها أنه لو لم يكن (كذلِكَ لَكَانَ قبْلَ كُلِّ حادِثٍ حوادِثُ، لا أوَّلَ لها، مترَتِبةٌ كما تقُولُ الفلاسِفَةُ في دورَاتِ الأفلاكِ) أي: حركاتها اليومية[2] (فَمَا لمْ يَنقَضِ ما لا أوَّلَ لَهُ مِنَ الحَوَادِثِ لمْ تَنتَهِ النَوْبَةُ إِلَى وُجُودِ الحَادِثِ الحَاضِرِ) لأن الحركة اليومية المعيّنة مشروط وجودها بانقضاء ما قبلها، وكذلك الحركة التي قبلها مشروطة بمثل ذلك، وهلمّ جراً (وانقِضَاءُ ما لا أوَّلَ لَهُ مُحَالٌ؛ لأنَّكَ إذَا لاَحَظْتَ الحَادِثَ الحاضِرَ ثمَّ انتَقَلْتَ إِلَى مَا قَبْلَهُ) فلاحظته (وهَلُمَّ جَرًا

(١ ـ ١) سقط من (م).

(٢) وهو تعريف الزمان عندهم، وأحياناً يعبرون بأنه حركة الأجرام السماوية، وأحياناً بمقدار الفلك الأعظم كما هو عند أرسطو أو مقدار حركة الفلك كما عند الجرجاني، أما المتكلمون فإنهم يعرفون الزمان بأنه عبارة عن متجدد معلوم يقدر فيه متجدد آخر موهوم.

عَلَى التَّرْتِيبِ لَمْ تُفْضِ إِلَى نِهَايَةٍ) ودخول ما لا نهاية له من الحوادث في الوجود محال **(وَإِلاَّ)** أي: وإن لم يكن ما ذكرنا من عدم إفضائك إلى نهاية **(لَكَانَ لَهَا)** أي: لتلك الحوادث **(أَوّلٌ، وَهُوَ خِلاَفُ المَفْرُوضِ، فَوُجُودُ الحَاضِرِ مُحَالٌ)** على هذا التقدير؛ لأنه لازم للمحال، وهو وجود حوادث لا أول لها **(لَكِنَّهُ)** أي: الحادث الحاضر **(ثَابِتٌ)** ضرورة **(فَانْتَفَى مَلْزُومُهُ وهُوَ وُجودُ حَوَادِثَ لا أَوَّلَ لهَا فانْتَفَى)** أي: فلانتفاء وجود حوادث لا أول لها انتفى **(مَلْزُومُهُ، وهُوَ كَوْنُ مَا لاَ يَخْلُو عَنِ الحَوَادِثِ قَدِيمًا)** فثبت نقيضه، كما أشار إليه بقوله: **(فَمَا لاَ يَخْلُو عَنِ الحَوَادِثِ حَادِثٌ)**.

(وَ) بعد ثبوت ذلك نقول في إثبات حدوث العالم: **(هَذَا العَالَمُ لاَ يَخْلُو عَنِ الحَوَادِثِ)** وما لا يخلو عن الحوادث حادث، **(فَهَذَا العَالَمُ حَادِثٌ)**.

(وَإِذَا ثَبَتَ حُدُوثُهُ كَانَ افْتِقَارُهُ إِلَى المُوجِدِ مَعْلُومًا بِالضَّرُورَةِ) كما قدّمه في صدر الاستدلال **(وَذَلِكَ المُوجِدُ هُوَ سُبْحَانَهُ المَغْنِيُّ)** أي: المقصود **(بالاسْمِ الذِي هُوَ: اللّه)** فكلمة الجلالة: اسم الذات الواجب الوجود، المستجمع لجميع صفات الكمال، الذي يستند إليه إيجاد كل موجود.

ولهم في مسمّى كلمة الجلالة عبارة أخرى وهي: «لأنه اسم للحقيقة العظمى، والعين القيومية المستلزمة لكل سبُّوحية وقدُّوسية، في كلّ جلال وكمال، إستلزاماً لا يقبل الانفكاك بوجهٍ»[1].

وما في الأركان الثلاثة الأولى من هذا الكتاب وأصلِه كالشرح لهذه العبارة.

(١) هذه عبارة الصوفية، قارن مع فصوص الحكم، الفص الأول، لابن عربي.

(الأصلُ الثَاني)
(أنَّه) أي: أن الباري (تَعالَى قَدِيمٌ، لَا أَوَّلَ لَهُ)

(أي: لم يسبق وجودَه عدمُه) وهذا التفسير للقديم[١] ينبه على أن القدم في حقه[٢] تعالى بمعنى الأزلية التي هي كون وجوده غير مستفتح، لا بمعنى تطاول الزمن، فإن ذلك وصف للحادثات[٣]، كما في قوله تعالى: ﴿كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾ (سورة يس: ٣٩)، وليس القدم معنى زائداً على الذات.

قال حجة الإسلام في «الاقتصاد»: «ليس تحت لفظ القديم ـ يعني في حق اللّه تعالى ـ سوى إثبات موجود ونفي عدم سابق، فلا تظُنَّنّ أن القدم معنى زائدٌ على ذات القديم، فيلزمك أن تقول ذلك المعنى أيضاً قديم بقدم زائد عليه، ويتسلسل إلى غير نهاية»[٤] ا هـ.

---

(١) القديم: عبارة عما ليس قبله زماناً، أو الموجود الذي ليس وجوده مسبوقاً بالعدم أو الموجود الذي لا يكون وجوده من الغير، وهو القديم بالذات، وهو الله سبحانه، ويقابله الحادث بالذات، وقال الإمام الأشعري: القديم هو المتقدم في الوجود على شرط المبالغة، والقدم صفة سلبية، فهي ليست بمعنى أنها موجودة في نفسها كالعلم مثلاً، وإنما هي عبارة عن سلب العدم السابق للوجود أو عدم افتتاح الوجود. وقد اتُّفق على وصف ذات الله بالقدم، لكن اختلف في كونه إسماً من الأسماء الحسنى، و من أثبته استدل بوروده في حديث أبي هريرة الذي عد فيه أسماء الله تعالى التسعة و التسعين، والحديث رواه الترمذي وأصله في الصحيح بدون زيادة النص على الأسماء، أما الزيادة فضعيفة. أما النافون لهذا الاسم فلعدم ورود نصوص صحيحة به، وورد بدله «الأول» .

(٢) في (م): حق الله.

(٣) في (م): المحدثات.

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد، ص٦٩.

واستدل على إثبات صفة القِدَم[١] بقوله: (**لأنه لو كان حادثاً افتقر إلى محدِثٍ، فينتقل الكلام إلى ذلك المحدِث، فإن كان قديماً فهو المراد بالله**) أي: فهو مسمى كلمة الجلالة (**وإلا**) أي: وإن لم يكن قديماً كان حادثاً و(**نقلنا الكلام إلى محدِثه وهكذا، فإن تسلسل**) لا إلى نهاية (**لزم عدمُ حصول حادث منها أصلا**) كما ذكرناه في الأصل السابق من أن المحال الذي هو وجود حوادث لا أول لها يستلزم استحالة وجود الحادث الحاضر، وهو خلاف المعلوم ضرورة، بل اللزوم هنا (**بأولى**) أي: بطريق هو أولى (**مما ذكرناه**) أي: من الطريق الذي ذكرناه (**في**) استلزام (**حوادث لا أول لها**) استحالة وجود الحادث الحاضر (**لأن هذا الترتيب عِلِّيٌّ،**) أي: ترتيبُ معلولٍ على علة، فكل مرتبة من مراتبه علة لوجود ما يليها (**غير أن إيجاد كل للآخر**) الذي يليه (**بالاختيار**) كما ينبه عليه قولهم: «افتقر إلى محدث» .

وهذا الاستدراك للتنبيه على أن قولنا: «عِلِيّ» ليس على طريقة الفلاسفة، وهي أن العلة توجب المعلول [٢].

(**وذلك**) الطريق المذكور في حوادث لا أول لها (**لم يفرض فيه غير مجرّد ترتب تلك الحوادث،**) في الوجود دون تعرّض لكون كل منها علة لوجود ما يليه (**لكن حصول الحوادث ثابت**) ضرورة بالحس والعقل (**فيجب أن ينتهي**) حصولها في الوجود (**إلى مُوجِدٍ لا أوّل له، ولا يراد بالاسم الذي هو الله إلا ذلك**) الموجد الذي لا أول له (**تعالى وتقدّس عن كل نقيصة**) سبحانه.

قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى في «الإرشاد»: «فإن قيل في إثبات موجود لا أول له إثبات أوقات متعاقبة لا نهاية[٣] لها إذ لا يعقل استمرار وجود إلا في أوقات، وذلك يؤدي إلى إثبات حوادث لا أول لها[٤]»، أي: وقد تبين بطلانه.

---

(١) في (ط): القديم.

(٢) العلة توجب المعلول عند الفلاسفة: وهو الذي يسمى بالإيجاب بالذات، وسيأتي تعريفه.

(٣) في (ط): أول.

(٤) أي التسلسل: وهو أن يستند وجود الممكن إلى علة مؤثرة فيه، وتستند هذه العلة إلى علّة مؤثرة فيها، وهي إلى علّة ثالثة مؤثرة فيها، وهكذا تسلسلاً مع العلل دون نهاية، والبداهة تثبت استحالة التسلسل، وقد أضيف إلى البداهة أدلة أخرى أهمها وأوضحها برهان التطبيق، وقد صيغ على الشكل التالي: لو كان هذا التسلسل جائزًا عقلاً، لكان العدد الأقل مساوياً للعدد الأكثر، لكنّ العدد لا يكون بحال من الأحوال مساوياً للعدد الأكثر إذن فالتسلسل غير جائز عقلاً.

قلنا: هذا زلل ممن ظنه، فإن الأوقات يعبر بها عن موجودات تقارن موجودًا (١هذا تعريف الأشاعرة١)، وكل موجود أضيف إلى مقارنة موجود فهو وقته، والمستمر في العادات التعبير بالأوقات عن حركات الفلك وتعاقب الجديدين هذا تعريف الفلاسفة(٢).

(٣أي ذلك الموجود مجهول، والموجودات المقارنة له معلومة يؤقت بها المجهول فهي زمانه، وذلك يختلف باختلاف حال السامع، تقول: «ولد النبي ﷺ عام الفيل» لمن يعلم عام الفيل ولا يعلم وقت مولد النبي ﷺ، وتقول: «عام الفيل هو عام مولد النبي ﷺ» لمن يعلم وقت مولد النبي ﷺ ولا يعلم عام الفيل. وبعضهم جعل الزمان نفس المقارنة فقال: هو مقارنة متجدِّدٍ معلوم لمتجدِّدٍ مُبهَم إزالةً للإبهام، وهو واضح في كون الزمان اعتبارياً لا حقيقياً، فإنَّه على كلٍّ منَ التفسيرَيْنِ كذلك، لكن في التعبير الأول «بالموجودات» ما يوهم خلاف ذلك٣) فإذا تبين ذلك في معنى الوقت فليس من شرط وجود الشيء أن يقارنه موجود آخر، إذ(٤) لم يتعلق أحدهما بالثاني في قضية عقلية، ولو افتقر كل موجود إلى وقت، وقدرت الأوقات موجودة، لافتقرت (٥تلك الأوقات٥) إلى أوقات أخر، وذلك يجرّ إلى جهالات لا ينتحلها عاقل، فالباري سبحانه وتعالى قبل حدوث الحوادث متفرد بوجوده وصفاته، لا يقارنه حادث». انتهى كلام «الإرشاد»(٦).

(١ ـ ١) سقط من (م).

(٢) ذكرنا تعريف الزمان عند الفلاسفة والمتكلمين في ص٣٧.

(٣ ـ ٣) سقط من (ط).

(٤) في (م): إذا.

(٥ ـ ٥) سقط من (م).

(٦) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص٣٢.

(الأصل الثالث: في البقاء)

وهو: (أن اللّه تعالى أَبَدِيٌّ ليس لوجوده آخِر، أي يستحيل أن يلحقه عدم) لأنه قد ثبت قدمه تعالى وما ثبت قدمه استحال عدمه (لأنه لو جاز عدمه) لاحتاج انعدامه بعد وجوده إلى علة لما مر من استحالة الترجح بلا مرجح (فإمَّا) أن ينعدم (بنفسه) بأن يكون انعدامه أثراً لقدرته (أو) ينعدم (بمعدِمٍ يضادُّه،) فيمتنع وجوده معه، وسكت عن المثل والخلاف[1] لأنه لا يتوهم صلاحيتهما لعلية انعدام المثل والخلاف (والأول) وهو انعدامه بنفسه (باطل؛ لأنه لمَّا ثبت أنه الموجد الذي استندت إليه كل الموجودات ثبت عدم استناد وجوده إلى غيره، فلزم أن يكون) وجوده له (من نفسه) أي: اقتضته ذاته المقدسة اقتضاء تاماً (فإذا ثبت أن وجوده مقتضى ذاته) المقدسة (استحال أن تؤثر) ذاته (عدمها؛ لأن ما بالذات) أي: ما تقتضيه الذات اقتضاء تامًا (لا يتخلف عنها.)

وقد تختصر العبارة عن ذلك فيقال: لأن واجب الوجود لا يقبل الانتفاء بحال، فيلزم بقاؤه كما يلزم قدمه.

(وكذا الثاني) وهو انعدامه بمعدم يضاده باطل أيضاً (لأن ذلك الضد المقتضي نفيه إما قديم أو حادث، لا يجوز الأول) وهو كونه قديماً (وإلاَّ) لو جاز كون ذلك الضد قديماً (لم يوجد معه) أي: لزم انتفاء وجود الباري سبحانه وتعالى مع ذلك الضد (من الابتداء أصلاً؛ لأن التضاد يمنع الاجتماع) بين الشيئين اللذين اتصفا به (وقد ثبت وجوده تعالى) أزلاً (ومحال وجوده في القديم ومعه ضده) لما مر آنفاً من أن التضاد يمنع الاجتماع (ولا) يجوز (الثاني) أيضاً وهو كون ذلك

---

(١) الترجيح بلا مرجح: أن يكون الشيء جارياً على نسق معين، ثم يتغير عن نسقه ويتحول، دون وجود أي مغير إطلاقاً، ويعبر البعض عنه بحدوث الطفرة، وهو باطل عقلاً؛ لاحتياج المعلول إلى علة في إيجاده وتغيّره.

الضد حادثاً **(إذ ليس الحادث في مضادّته)** أي: باعتبار مضادته **(للقديم بحيث يقطع)** أي: الحادث **(وجوده)** أي: وجود ضده القديم **(بأولى من القديم في مضادته للحادث حتى[1] يدفع)** أي: القديم **(وجوده)** أي: وجود ضده الحادث **(بل القديم أولى بدفع وجود ضده الحادث من الحادث في قطع وجود ضده القديم)** ورفعه **(لأن الدفع أهون من الرفع والقديم أقوى من الحادث)**.

---

(١) في (م): بحيث.

(الأصل الرابع: أنه تعالى ليس بجوهر يتحيز)

أي: يختص بالكون في الحيز، خلافاً للنصارى [١].

وقوله: «يتحيز» وصف كاشف؛ لا مخصص؛ لأن من شأن الجوهر الاختصاص بحيزه، وحيز الجوهر عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجوهر، **(وإلا)** أي: وإن لا يكن ذلك بأن كان جوهراً **(لكان)** إما **(متحركاً في حيزه أو ساكناً)** فيه لأنه لا ينفك عن أحدهما **(وهما)** أي: الحركة والسكون المدلُولُ عليهما بقوله: «متحركاً أو ساكناً» **(حادثان)** لما عرفته فيما سبق فكان لا يخلو عن الحوادث **(وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث)**.

والحكم بحدوثه ثابت **(بما قدمناه)** أي: بسبب ما قدمناه في الأصل الأول من الدليل [٢]، وقد علم من استحالة كونه تعالى جوهراً استحالة لوازم الجوهر عليه تعالى، من التحيز ولوازمه كالجهة وسيأتي بيان ذلك في الأصل السابع .

(فإن سمَّاه أحد جوهراً ثم قال لا كالجواهر في التحيُّز ولوازم التحيز) من إثبات الجهة والإحاطة ونحوهما **(فإنما خطؤه في التسمية)** أي: من حيث إطلاق لفظ الجوهر عليه تعالى لا من حيث المعنى لمثل ما سيأتي في إطلاق الجسم إذ

---

(١) يعتقد النصارى بأن الله جوهر، واستدلوا على ذلك بقولهم: إننا وجدنا الأشياء كلها في الشاهد والوجود لا تخلو من أن تكون جوهراً أو أعراضاً، وقد اتفقنا على أن القديم ليس بعرض فوجب أن يكون جوهرا، والجوهر هو القائم بنفسه المستغني في الوجود عن غيره، ومن مستلزمات الجوهر التحيز، فالله يختص في الكون بحيز، وقد أبطل الباقلاني ادّعاءهم بقوة منطق وحجة. انظر: التمهيد للباقلاني، ص٧٥.

(٢) وهو أنه لو لم يكن ما لا يخلو عن الحوادث حادثاً لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها، مترتبة كما تقول الفلاسفة في دوران الأفلاك، فما لم ينقص ما لا أول له من الحوادث لم تنته النوبة إلى وجود الحادث الحاضر. كتب بهامش (م).

لم يرد إطلاق لفظ الجوهر عليه تعالى لا لغة ولا شرعاً، وفي إطلاقه إيهام نقص، تعالى اللّه سبحانه عن أن يتطرق إلى سرادقات عظمته شائبة نقص، فإن الجوهر يطلق على الجزء الذي لا يتجزأ وهو أحقر الأشياء مقداراً[1].

(١) الجوهر: هو المتحيز، فإن كان حالاً فصورة، وإن كان مركباً فجسم، وهو إما أن يقبل القسمة وهو الجسم، أو لا يقبلها وهو الجوهر الفرد، ولذا عرّف بأنه الجزء الذي لا يتجزأ وهو لا شكل له ولايشبه شيئاً من الأشياء. انظر: المواقف، ص١٨٢.

(الأصل الخامس: أنه تعالى ليس بجسم)

(و) الجسم (**هو المؤلف من جواهر**) فردة وهي الأجزاء التي (**لا تتجزأ وإبطال كونه جوهرا**) كما مر في الأصل الرابع (**يستقل به**) أي: بإبطال كونه جسماً؛ لأنه إذا بطل كونه جوهراً مخصوصاً بحيز، بطل كونه جسماً لأن كل جسم فهو مختص بحيز ومركب من جوهر وجوهر (**مع**) ما في الجسمية من (**زيادة لوازم تقتضي الحدوث كالهيئة والمقدار والاجتماع والافتراق**) فإن كلاً منها ينافي الوجوب الذاتي لاقتضائها الاحتياج على ما قرر في المطولات[1] (**فإن سماه أحد جسماً وقال لا كالأجسام يعني في نفي لوازم الجسمية**) كبعض الكرَّامية[2] فإنهم قالوا: هو جسم بمعنى موجود، وآخرين منهم قالوا: هو جسم بمعنى أنه قائم بنفسه فأخطأوا بذلك، ومن أخطأ بذلك (**فإنما خطؤه في إطلاق الاسم**) لا في المعنى (**كالأول**) أي: كمن قال: «جوهر لا كالجواهر»، فإن خطأه كذلك كما مر، هذا أعنى خطأ من أطلق الأول أو الثاني ثابتٌ (**بالإجماع**) من القائلين بأن الأسماء توقيفيةٌ، والقائلين بجواز إطلاق ما لا يوهم نقصاً وإن لم يرد به توقيف، وظاهر عبارة المتن أن محل الإجماع حصر الخطأ في إطلاق اسم الجسم أو الجوهر دون المعنى وهو حصر إضافيٌّ، والأوجه ما شرحنا به العبارة من أن قوله: «بالإجماع» خبر مبتدأ محذوف

---

(١) انظر: الحواشي البهية، ١ / ٧٢، وشرح المواقف، ٦ / ١٨٩.

(٢) نسبة إلى محمد بن كرّام السجستاني، من سجستان، نفي منها إلى غرجستان وهناك بايعه قوم على طريقته وخرجوا إلى نيسابور والتف حولهم جماهير كثيرة. كان يسمي معبوده جسماً، ويحدّه بأدوات القياس، ويقول بأن الله محل للحوادث، ويقول بالخالقية والرازقية إلى غير ذلك من العقائد، وتوزعت الكرامية على ثلاث فرق: الحقائقية والطرائقية والإسحاقية. انظر: التبصير في الدين، للاسفراييني، ص١١١.

تقديره «هذا»، فيكون محل الإجماع تخطئة من أطلق واحداً منهما.

وامتناع إطلاق كل منهما ظاهر على قول القائلين بالتوقيف، وأما على القول بالاشتقاق وهو القول بجواز إطلاق المشتق مما ثبت سمعاً اتصافه بمعناه ([١]وما يشعر بالجلال[١]) ولم يوهم نقصاً وإن لم يَرِد به توقيف فبيّنه المصنف بقوله: **(فإنه)** أي: فإن الشأن **(لم يوجد في السمعِ)** أي: الكتابِ والسنةِ **(ما يسوّغ إطلاقه)** أي: إطلاق اسم الجسم أو الجوهر **(ليجوز)** إطلاقه **(على قول القائلين بالاشتقاق في الأسماء)** وهم المعتزلة والقاضي أبو بكر من ([٢]أئمة أصحابنا[٢]) فامتنع إطلاقه عندهم لفقدان هذا الشرط.

وقد نبه على انتفاء الشرط الثاني أيضاً معه بقوله: **(ولأن شرطه)** أي: شرط القول بالاشتقاق في الأسماء عند القائلين به **(بعد السمع)** أي: بعد اتصافه تعالى سمعا بالمعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق **(أن لا يوهم)** إطلاقهُ **(نقصا)** وكل من شرْطَي الإطلاق منتفٍ.

أما الأول فلأن المعنى الحقيقي لكل من الجسم والجوهر محال على الباري تعالى ولم يرد سمعاً اتصافه بمأخذ اشتقاق ([٣]لمعنى مجازي بواحدٍ[٣]) منهما.

وأما الثاني فنبه على انتفائه بقوله: **(واسم الجسم يقتضيه)** أي: النقصَ **(من حيث اقتضاؤه الافتقار)** إلى أجزائه التي يتركب منها **(وهو)** أي: الافتقار **(أعظم مقتض للحدوث)** وقد اعتبر على قول القائلين بالتوقيف والقائلين **(للحدوث)** وقد اعتبر على قول الاشتقاق أيضاً أن يكون في اللفظ الذي يطلق إشعار بالإجلال والتعظيم.

وتحرير محل النزاع بين القائلين بالتوقيف والقائلين بالاشتقاق كما في «المقاصد»[٤] هو ما اتصف الباري تعالى بمعناه ولم يرد إذنٌ ([٥]ولا مَنْعٌ به ولا بمرادفه[٥]) وكان مشعراً بالجلال من غير وهم إخلال.

(١ ـ ١) سقط من (م).

(٢ ـ ٢) في (م): أئمتنا.

(٣ ـ ٣) في (ط): المعنى المجازي لواحد.

(٤) انظر: شرح المقاصد، للتفتازاني، ٤ / ٣٤٣، ومذاهب العلماء في التوقيف والاشتقاق متعددة، فالماتريدية لا يجيزون الاشتقاق مطلقاً لا في الأسماء ولا في الصفات، وأجاز القاضي الباقلاني ذلك مطلقاً، والغزالي في الصفات مع التفصيل، بينما توقف إمام الحرمين الجويني.

(٥ ـ ٥) في (م): بإطلاقه ولا بإطلاق مرادفه ولا منعٌ من ذلك.

واحترز بكونه مشعراً بالجلال عن نحو الزارع والرامي، فإنه لا يجوز إطلاقه مع ورود قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ (سورة الواقعة: ٦٣) وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ (سورة الأنفال: ١٧).

إذا تقرر ذلك وأنه لا يجوز إطلاق لفظ الجسم[١] **(فمن أطلقه فهو عاص بذلك)** الإطلاق **(بل قد كفره بعضهم)** يعني «ركن الاسلام» في فتواه فيمن أطلق عليه تعالى اسمَ السبب والعلة إلى آخر كلامه [٢]. **(وهو)** أي: التكفير لمن أطلقه **(أظهر)** من عدم التكفير له، **(فإن إطلاقه)** إياه حال كونه **(مختارا)** لإطلاقه غيرَ مُكْرَهٍ عليه **(بعْدَ علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفافٌ)** بجناب الربوبية، والاستخفاف به كفر ونفاقاً.

(ولما ثبت انتفاء الجسمية بالمعنى المذكور ثبت انتفاء لوازمها) وهي الاتصاف بالكيفيات المحسوسة بالحس الظاهر أو الباطن؛ من اللون والرائحة والصورة، والعوارض النفسانية؛ من اللذة والألم والفرح والغم ونحوها **(فليس سبحانه بِذِي لونٍ ولا رائحةٍ ولا صورةٍ ولا شكلٍ ولا متناهٍ ولا حالٌ في شيء ولا محل له)** ولا متحد بشيء ولا يعرض له لذةٌ عقليةٌ ولا حسيةٌ ولا ألم كذلك ولا فرح ولا غم ولا غضب ولا شيء مما يعرض للأجسام لأنه لا يعقل من هذه الأمور إلا ما يخصُّ الأجسامَ، وقد ثبت انتفاء الجسمية، وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء لازمه المساوي، ولأن هذه الأمور تابعة للمزاج المستلزم للتركيب المنافي للوجوب الذاتي، ولأن البعض منها تغيرات وانفعالات وهي على الباري تعالى محال، فما ورد في الكتاب والسنة من ذكر الرضى والغضب والفرح ونحوها يجب التنزيه عن ظاهره على وفق ما سيأتي في الأصل الثامن [٣].

---

(١) جاء في الهامش: كذا بخط المصنف، هذا آخر التحرير.

(٢) ركن الإسلام: عبد الواحد بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، أبو سعيد، شيخ خراسان، سمع من كثيرين وحدث عنه كثيرون، توفي سنة ٤٩٤هـ انظر: طبقات الشافعية، للأسنوي، ٢ / ١٥٩.

(٣) في ص ٦٣.

(الأصل السادس: أنه تعالى ليس عرضا)

واستدل له من وجهين:

الأول: ما تضمنه قوله (**لأن العرض**) هو (**ما يحتاج إلى الجسم**) وفي «الاقتصاد»[(١)]: أو الجوهر (**في تقومه،**) أي: في قيام ذاته وتحققها (**فيستحيل وجوده قبله**) ضرورة استحالةِ وجودِ ما يتوقف وجودُه على شيء قبل ذلك الشيء (**والله تعالى قبل كل شيء، وموجده**) كما ثبت بالأدلة السابقة.

(و) الثاني: ما تضمنه قوله: (**لأنه تعالى موصوف بالحياة والعلم والقدرة وغيرها مما سنبينه**) كالإرادة والخلق (**وليس العرض كذلك،**) إذ لا تُعقل هذه الأوصاف إلا لموجود قائم بنفسه.

(**وقد تحصَّل**) من أول الأصول (**إلى هنا أن العالم كله جواهر وأعراض**) وقوله: «جواهر» يتناول الأجسام؛ لأنها كلها جواهر مؤلفة (**وأنه تعالى موجود قائم بنفسه ليس جوهراً ولا عرضاً**) بل ذاته مخالفة لسائر الذوات (**فلا يشبه شيئا**) ولا يشبهه شيء (**كما قال تعالى:** ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ (سورة الشورى: ١١)) أي: ليس مثلَه شيءٌ يناسبه ويزاوجه، أو المراد من «مثله»: ذاته المقدسة، كما في قولهم: «مثلك لا يفعل كذا»، على قصد المبالغة في نفيه بطريق الكناية، فإنه إذا نُفِي عمن يناسبه ويسد مسده كان نفيُه عنه أولى، وقيل: «مثله»: صفته، أي ليس كصفته صفة، و«المخالفة» بينه وبين سائر الذوات لذاته المخصوصة به تعالى لا لأمر زائد، هذا مذهب الأشعري ومن وافقه، وأما الأدلة عليه فإلى المطولات.

---

(١) ص ٦١.

(الأصل السابع: أنه تعالى ليس مختصا بجهة)[١]

أي: ليست ذاته المقدسة في جهة من الجهات الست ولا في مكان من الأمكنة (**لأن الجهات**) الستَ (**التي هي الفوقُ والتحتُ واليمينُ إلى آخرها**) أي: والشمالُ والأمامُ والخلفُ (**حادثةٌ بإحداثِ الإنسانِ ونحوهِ مما يمشِي على رجلين**) كالطير، (**فإن معنى الفوق ما يحاذي رأسَه من فوقِه**) أي: من جهة العلو وهي جهة السماء (**والباقي ظاهِرٌ**) وهو أن جهةَ السفلِ ما يحاذي رجله من جهة الأرض، واليمينِ ما يحاذي أقوى يديه غالباً، والشمالِ مقابلها، والأمامِ ما يحاذي جهة الصدر التي يُبصر منها، ويتحركُ إليها والوراءِ مقابلُها (و) معنى الفَوق (**فيما يمشِي على أربعٍ أو على بطنِهِ**) أي: بالنسبة إليهما (**ما يحاذي ظهره من فوقِه**) فقبل خلق العالم لَمْ يكن فوقٌ ولا تحتٌ، إذ لم يكن ثَمَّ حيوان فلم يكن ثم رأس ولا رجل ولا ظهر، (**ثم هي**) أي: الجهات (**اعتِباريةٌ**) لا حقيقية لا تتبدل (**فإن النملة إذا مشت على سقف كان الفوق بالنسبة إليها جهة الأرض؛ لأنه المحاذي لظهرها، ولو كان كل حادث مستديرًا كالكرةِ لم توجد واحدةٌ من هذه الجهات**) لأنه لا رأس ولا رجل ولا يمين ولا شمال ولا ظهر ولا وجه (**وقد كان تعالى**) موجوداً (**في الأزل ولم يكن شيء من الموجودات**) لأن كل شيء[٢] موجودٍ سواه حادثٌ كما مر دليله (**فقد كان**) تعالى (**لا في جهة**) لثبوت حدوث الجهة.

فهذا طريق الاستدلال، وقد نبه على طريق ثان بقوله: (**ولأن معنى**

(١) الجهة: هي منتهى الحركة، وهي والحيّز متلازمان في الوجود، لأن كلاً منهما مقصد للمتحرك الأيني (أين)، ولأن كل واحد منهما مقصد الإشارة الحسية، فما يكون مختصاً بجهة يكون مختصاً بحيّز، والجهة قسمان: حقيقة لا تتبدل وهي الفوق والتحت وإنما يتبدلان بتبدل جهة الرأس والرِّجل، وغير حقيقية وهي تتبدل بالعَرَض.

(٢) ليست في (م).

الاختصاص بالجهة اختصاصه بحيِّز هو كذا) أي: معين من الأحياز **(قد بطل اختصاصه بالحيِّز لبطلان الجوهرية والجسمية)** في حقه تعالى، إذ الحيِّز[١] مختص بالجوهر والجسم، وقد مر تنزيهه عنهما سبحانه، وأما العرض فلا اختصاص له بالحيِّز إلا بواسطة كونه حالاً في الجوهر، فهو تابع لاختصاص الجوهر، فبطلان الجوهرية والجسميَّةِ كافٍ في بطلانه، **(فإن أُريد بالجهة)** معنى **(غير هذا مما ليس فيه حلول حيِّز ولا جسمية فليبين)** أي: فليبينه من أراده **(حتى ينظر فيه أيرجع إلى التنزيه)** عما لا يليق بجلال الباري سبحانه **(فَيُخَطَّأُ)** من أراده **(في مجرد التعبير)** عنه بالجهة، لإيهامه ما لا يليق، ولعدم وروده في اللغة **(أو)** يرجع **(إلى غيره)** أي: غير التنزيه **(فيبين فساده)** لقائله وغيره صوناً عن الضلالة، والله ولي التوفيق.

فإن قيل: فما بال الأيدي ترفع إلى السماء وهي جهة العلو؟ أجيب: بأن السماء قبلة الدعاء تستقبل بالأيدي كما أن البيت قبلة الصلاة تستقبل بالصدر والوجه، والمعبود بالصلاة والمقصود بالدعاء منزَّه عن الحلول بالبيت والسماء، وقد ذكر حجة الاسلام في «الاقتصاد»[٢] سر الإشارة بالدعاء إلى السماء على وجه فيه طول فليراجعه من أراده.

(١) الحيز: هو الإطار الذي يشغله الجوهر أو الجسم في الفراغ، فكل مكان مملوء بحيز من الفراغ، وقد أنكر الفلاسفة ما قاله المتكلمون، وقالوا بامتناع الفراغ، ومثّلوا له: بما لو كانت زجاجة مملوءة بالماء وكان أسفلها ثقب صغير وأمسكنا على فمها لوقف الماء ولم يتحرك، وإذا فتحنا فم الزجاجة خرج الماء من الثقب، وما ذاك إلا لأن المحل ممتلئ بالمشاغل ولو كان خالياً لنزل الماء.

(٢) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، ص٧٨، والسر المشار إليه هو: أن نجاة العبد متوقفة على تواضعه لله في نفسه بعقله وقلبه، ولما كان من أعظم الأدلة على خسة ابن آدم الموجبة للتواضع لربه أنه مخلوق من تراب، فكُلف أن يضع وجهه على التراب، ومع التواضع يأتي التعظيم لله باشتراك جوارح العبد، وتعظيم الجوارح يتحقق بالإشارة إلى جهة العلو، كما جرى في المجاورات عند الكلام على علو رتبة أمره في السماء السابعة، وهو إنما ينبه على علو الرتبة.

(الأصل الثامن: أنه تعالى استوى على العرش)

وهذا الأصل معقود لبيان أنه تعالى غير مستقر على مكان كما قدمه صريحاً في ترجمة أصول الركن الأول، ونبه عليه هنا بالجواب عن تمسك القائلين بالجهة والمكان، فإن الكرامية يثبتون جهة العلو من غير استقرار على العرش، والحشوية[١] وهم المجسِّمة يصرحون بالاستقرار على العرش، وتمسكوا بظواهر منها قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ (سورة طه: ٥) وحديث الصحيحين: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كلَّ ليلةٍ...» الحديث[٢].

وأجيب عنه بجواب إجمالي هو كالمقدمة للأجوبة التفصيلية، وهو أن الشرع إنما ثبت بالعقل، فإن ثبوته يتوقف على دلالة المعجزة على صدق المبلغ، وإنما ثبتت[٣] هذه الدلالة بالعقل فلو أتى الشرع بما يكذب العقل وهو شاهده لبطل الشرع والعقل معاً.

إذا تقرر هذا فنقول: كل لفظ يرد في الشرع مما يسند إلى الذات المقدسة أو يطلق إسماً أو صفة لها وهو مخالف للعقل ويسمى «المتشابه»، لا يخلو؛ إما

---

(١) الحشوية: هم فرقة من أهل الحديث تمسكوا بظواهر الأحاديث التي تشعر بالتشبيه، وأبرز من مثّل هذه الفرقة عبد الله بن محمد بن كلاب، وكان تمسكهم في التشبيه بأحاديث موضوعة ومدسوسة أو ظواهر بعض الآيات، كحديث: إن الله تعالى لما أراد أن يخلق نفسه خلق الخيل فأجراها حتى عرقت ثم خلق نفسه من ذلك العرق. وكذا حديث: خلق الله الملائكة من شعر ذراعيه وصدره أو من نورهما، وغيرها من الأحاديث الموضوعة الباطلة، وتبعهم أقوام في تمسكهم بظواهر الآثار الصحيحة كمشبهة الحنابلة. انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي ص٩٧ ـ ١٠٠.

(٢) تمام الحديث: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له» رواه البخاري برقم: ١٠٩٤، ومسلم برقم: ٧٥٨ وغيرهما، عن أبي هريرة.

(٣) في (م): تثبُتُ.

أن يتواتر أو ينقل آحاداً، والآحاد إن كان نصاً لا يحتمل التأويل قطعنا بافتراء ناقله أو سهوه أو غلطه، وإن كان ظاهراً فظاهره غير مراد.

وإن كان متواتراً فلا يتصور أن يكون نصاً لا يحتمل التأويل، بل لابد وأن يكون ظاهراً، وحينئذ نقول: الاحتمال الذي ينفيه العقل ليس مراداً منه، ثم إن بقي بعد انتفائه احتمال واحد تعين أنه المراد بحكم الحال، وإن بقي احتمالان فصاعداً فلا يخلو؛ إما أن يدل قاطع على واحد منهما أوْ لا، فإن دل حُمِل عليه، وإن لم يدل قاطع على التعيين فهل يُعيَّن بالنظر والاجتهاد دفعاً للخبط عن العقائد أوْ لا خشية الإلحاد في الأسماء والصفات؟

الأول مذهب الخلف، والثاني مذهب السلف، وسيأتي أمثلة للتنزيل عليهما.

وأما الأجوبة التفصيلية فقد أجيب عن آية الاستواء بأنا نؤمن بأنه تعالى استوى على العرش **(مع الحكم بأنه ليس كاستواء الأجسام على الأجسام من التمكن والمماسة والمحاذاة)** لها لقيام البراهين القطعية على استحالة ذلك في حقه تعالى، **(بل)** نؤمن بأن الاستواء ثابت له تعالى **(بمعنى يليق به، هو سبحانه أعلم به)** كما جرى عليه السلف رضوان الله تعالى عليهم في المتشابه، من التنزيه عما لا يليق بجلال الله تعالى مع تفويض علم معناه إليه سبحانه.

(وحاصله) أي: حاصل ما سبق **(وجوب الايمان بأنه)** تعالى **(استوى على العرش مع نفي التشبيه، فأما كون المراد أنه)** أي: الاستواء **(استيلاؤه على العرش)** كما جرى عليه بعض الخلف، واقتصر عليه حجة الاسلام في هذا الأصل **(فأمر جائز الإرادة)** يجوز أن يكون مراد الآية، ولا يتعين كونَه المراد، خلافاً لما دل عليه كلامُ حجة الاسلام من تعينه[1] **(إذ لا دليل على إرادته عيناً، فالواجب عيناً ما ذكرنا)** من الإيمان به مع نفي التشبيه.

(وإذا خيف على العامة) لقصور أفهامهم **(عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا باتصال ونحوه من لوازم الجسمية)** كالمحاذاة **(وأن لا ينفوه)** أي: لا ينفوا ما ذكر من لوازم الجسمية **(فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء)**

(١) انظر: الرسالة القدسية ضمن إحياء علوم الدين، ١ / ١٥٩.

صيانة لهم عن المحذور، بأن يذكر لهم أن الاستواء بمعنى الاستيلاء (**فإنه قد ثبت إطلاقه وإرادته لغة في قوله**) أي: الشاعر:

(قد استوى بشر على العراق) مِن غيرِ سيفٍ ودمٍ مهراقِ

(وقوله:

(فلما علونا واستوَيْنَا عليهمُ جعلناهمُ مرعًى لنسرٍ وطائرِ)

(و) جار[1] (**على نحو ما ذكرناه**) في الاستواء على العرش (**كل ما ورد**) أي: كل لفظ ورد في الكتاب والسنة (**مما ظاهره الجسمية في الشاهد**) أي: الحاضر الذي ندركه، ([2]يجب الايمان به[2]) (**كالأصبع والقدم واليد** ([3]**يجب الايمان به**[3])) في نحو قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (سورة الفتح: ١٠) ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (سورة ص: ٧٥)، وقوله ﷺ: «**إن الله يبسُطُ يدَه بالليل ليَتُوب مُسِيءُ النهارِ، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيءُ الليلِ حتى تطلُع الشمسُ مِن مَغرِبها**»[4]، وقوله ﷺ: «**إنَّ قُلُوبَ بني آدمَ كلَّها بيْنَ أُصبُعَيْن مِن أصابع الرحمنِ، يُقَلِّبُهَا كَقَلبِ واحدٍ، يُصَرِّفُه كيفَ شاء**»[5]، رواهما مسلم، وقوله ﷺ في الحديث الصحيح الطويل: «**يُقَال لجهنَّم: هَل امتلأْتِ؟ فتقُولُ: هَلْ مِنْ مزِيدٍ؟، حتَّى يضَعُ ربُّ العِزَّة فيها قَدَمَه فينْزَوِي بعضُها إلى بعضٍ وتقولُ: قَطْ قَطْ بِعِزَّتِكَ**»[6].

ومثل هذه الألفاظ «العين» في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ (سورة طه: ٣٩)، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (سورة الطور: ٤٨)، وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ (سورة القمر: ١٤).

فالجار والمجرور وهو قوله: «على نحو» خبر مقدم متعلق بمحذوف تقديره: جارٍ كما ذكرنا.

---

(١) ليست في (م).

(٢ ـ ٢) سقط من (م).

(٣ ـ ٣) سقط من (م).

(٤) رواه مسلم برقم: (٢٧٦٠) عن أبي موسى الأشعري.

(٥) رواه مسلم برقم (٢٦٥٤) عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وليس فيه لفظ «كلها» ولفظ «يقلبها».

(٦) تتمته: «...بعزَّتِك وكرمِك، ولا يزال في الجنة فَضْلٌ، حتى يُنشِئ الله لها خلْقًا فيُسكِنَهم فضلَ الجنة» رواه البخاري في تفسير سورة ق برقم: (٤٥٦٨ ـ ٤٥٦٩)، ومسلم برقم: (٢٨٤٨)، والترمذي برقم: (٣٢٦٨).

وقوله: «كل» مبتدأ مؤخر، وتقديم الخبر للحصر، أي: على نحو ما ذكرنا لا على غيره.

وقوله: «يجب الإيمان به» استئناف لبيان (١ذلك النحو الذي تجري عليه الألفاظ المذكورة، كأنه قيل: ما النحو الذي تجري عليه الألفاظ المذكورة؟ فأجيب: بأنه نحو وجوب الإيمان بها، وهو كون الإيمان مصحوباً بالتنزيه عما لا يليق دون تأويل إلا عند الحاجة إليه لفهم العامة.

كما يوضح ذلك قوله:١) (**فإن اليد وكذا الأصبع وغيره**) كالنزول، يقال في كل منها (**صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة، بل على وجه يليق به، وهو سبحانه أعلم به، وقد تؤول اليد والأصبع**) في بعض المواضع (٢عند الحاجة٢) (**بالقدرة والقهر**) كقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ (سورة يس: ٨٣) أي: هو قادر على كل شيء، وكل شيء تحت قهره.

ويؤول الحديثان السابقان في اليد وفي الأصبع بأنهما من باب التمثيل المذكور في علم البيان:

فيؤول الأول بأنه تعالى يقبل التوبة بالليل والنهار إلى طلوع الشمس من مغربها، فلا يردّ تائباً، كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء أي: لأخذه فلا يردّ معطياً.

ويؤول الثاني بأن قلوب العباد كلها بالنسبة إلى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء، كما يقلب الواحد من عباده الشيءَ اليسير بين أصبعين من أصابعه.

ويؤول القَدَم بمعنى المتقدم، أي: خلق يُقَدَّمون للنار يخلقهم الله في الآخرة لذلك. وتؤول العين بالبصر. والنزول بنزول أمره تعالى...وغيره مما بسطه في «الاقتصاد»(٣).

(**واليمين في قوله ﷺ: «الحجَر**) أي: الأسود (**يمينُ الله في الأرض**»(٤) على

(١ ـ ١) في (م): استئناف لبيان إجراء الألفاظ المذكورة على نحو ما ذكره، وجوب الإيمان به مع التنزيه عما لا يليق.

(٢ ـ ٢) سقط من (م).

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، ص٨٤ ـ ٩١.

(٤) الحديث بهذا اللفظ أخرجه ابن حبان الأنصاري في «طبقات المحدثين بأصبهان»، ٢ / ٣٦٦ وتمام الحديث: «**الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده**». رواه جابر.

التشريف والإكرام) والمعنى: أنه وضع في الأرض للتقبيل والاستلام، تشريفاً له كما شرفت اليمين وأكرمت بوضعها للتقبيل دون اليسار في العادة، فاستعير لفظ اليمين للحجر لذلك، أو لأن من قبّله أو استلمه فقد فعل ما يقتضي الإقبال عليه والرضا عنه، وهما لازمان عادة لتقبيل اليمين.

والحاصل أن لفظ اليمين استعير للحجر للمعنيين أو لأحدهما، ثم أضيف إضافة تشريف وإكرام.

وهذا الحديث أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلاَّم[1] بلفظه، وروى ابن ماجة[2] نحواً من معناه من حديث أبي هريرة مرفوعاً، ولفظ: «**من فاوض الحجر الأسود فإنما يفاوض يد الرحمن**».

وهذا التأويل لهذه الألفاظ **(لما ذكرنا من صرف فهم العامة عن الجسمية، وهو ممكن أن يراد ولا يجزم بإرادته خصوصاً، على قول أصحابنا)** يعني الماتريدية **(أنها)** أي: الألفاظ المذكورة **(من المتشابهات، وحكم المتشابه انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار)** دار التكليف **(وإلا)** أي: وإن لا يكن ذلك بأن كان معرفته في هذه الدار موجودة[3] مرجوة **(لكان قد علم)** لمن حصلت له من العباد، وذلك ينافي القول بأن الوقف في الآية على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (سورة آل عمران: ٧) وهو قول الجمهور.

واعلم أن كلام إمام الحرمين في «الإرشاد»[4] يميل إلى طريق التأويل، ولكنه في «الرسالة النظامية»[5] اختار طريق التفويض، حيث قال: «والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً اتباع سلف الأمة، فإنهم درجوا على ترك التعرّض لمعانيها» وكأنه رجع إلى اختيار التفويض لتأخر الرسالة.

---

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، الإمام المجتهد الحافظ، كان أبوه مملوكاً روميًا لرجلٍ هروي، ولد أبو عبيد سنة ١٥٧هـ، سمع من كثيرين؛ من إسماعيل بن جعفر وشريك بن عبد الله وهشيمًا وسفيان بن عيينة وغيرهم. له تصانيف كثيرة، سارت بها الركبان، وحدث عنه كثيرون. توفي بمكة سنة ٢٢٤هـ [سير أعلام النبلاء، ١٥ / ٤٩٢].

(٢) أخرجه ابن ماجه برقم ٢٩٥٧، في سنده حميد بن أبي سوية، قال فيه الذهبي: مجهول، وقال فيه ابن عدي في الكامل ٢ / ٢٧٤: أحاديثه غير محفوظة، والحديث انفرد به ابن ماجه.

(٣) ليست في (ط).

(٤) انظر: الإرشاد، ص١٥٥ ـ ١٦٤.

(٥) انظر: الرسالة النظامية، ص٣٢.

ومال الشيخ عز الدين بن عبد السلام إلى التأويل فقال في بعض فتاويه: «طريقة التأويل بشرطها أقربها إلى الحق»[١] ويعني بشرطها أن يكون على مقتضى لسان العرب.

وتوسّط ابن دقيق العيد فقال: «يقبل التأويل إذا كان المعنى الذي أوّل به قريباً مفهوماً من تخاطب العرب، ويتوقف فيه إذا كان بعيداً»[٢].

وجرى شيخنا المصنف على التوسط بين أن تدعو الحاجة إليه لخلل في فهم العوام وبين أن لا تدعو الحاجة لذلك[٣].

(١) لم نجد هذا النص لابن عبد السلام، ولكن معناه موجود في «العقائد» من مؤلفاته، ص١٥ ١٨.

(٢) وفي اشتراطه هذا موافقة لرأي ابن رشد الحفيد الذي ضمّن هذا الشرط في قانون التأويل الذي وضعه. قارن مع مناهج الأدلة، ص٢٤٩.

(٣) وقد وُضع لذلك ضوابط صارمة للتعامل مع النصوص المتشابهة؛ أي ضوابط التأويل وهي: ١ ـ ألا تحمل معاني النصوص في صنف واحد فيكون القياس فيهما مع الفارق، ٢ ـ ألا يطمع في الاطّلاع على جميع المعاني، بل يراعى التأويل القريب في المعنى الذي يمكن فيه التبيين. ٣ ـ ألا يكذّب برهان العقل أصلاً، إذ بالعقل عرفنا الشرع وهو مناط التكليف. ٤ ـ الكفّ عن تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات؛ لأن الحكم على مراد الله ورسوله بالظن والتخمين خطر.

(الأصل التاسع
أنه تعالى مرئي بالأبصار في دار القرار)

ووجه نظم المصنف ـ تبعا لحجة الإسلام ـ هذا الأصل في سلك أصول الركن المعقود لمعرفة الذات: أن نفي الجهة يتوهم أنه مقتضٍ لانتفاء الرؤية، فاقتضى المقام دفع هذا التوهم ببيان جواز الرؤية عقلاً ووقوعها سمعاً، فهو كالتتمة للكلام في نفي الجهة والمكان.

والكلام في الرؤية في مقامات ثلاثة:

الأول: في تحقيق معناها

تحريرًا لمحل النزاع بيننا وبين المعتزلة، فنقول: إذا نظرنا إلى الشمس مثلاً فرأيناها ثم أغمضنا العين فإنا نعلم الشمس عند التغميض علماً جلياً، لكن في الحالة الأولى علم[١] أمر زائد، وكذا إذا علمنا شيئاً علماً تامّا جّليا ثم رأيناه، فإنا ندرك بالبديهة تفرقة بين الحالتين، وهذا الإدراك المشتمل على الزيادة نسميه الرؤية، ولا يتعلق في الدنيا إلا بمقابلة لما هو في جهة ومكان، فهل يصح أن يقع بدون المقابلة والجهة والمكان ليصح تعلقه بذات الله تعالى مع التنزه عن الجهة والمكان؟

المقام الثاني: في جوازها عقلاً والثالث: في وقوعها سمعاً.

أما المقام الثاني:

فقال الآمدي: «أجمع الأئمة من أصحابنا على أن رؤيته تعالى في الدنيا

---

(١) ليست في (ط).

والآخرة جائزة عقلاً، واختلفوا في جوازها سمعاً في الدنيا؛ فأثبته قوم ونفاه آخرون»(١).

وهل يجوز أن يُرى في المنام؟ فقيل: لا، وقيل: نعم، والحق أنه لا مانع من هذه الرؤيا وإن لم تكن رؤيا حقيقة (٢).

ولا خلاف عندنا أنه تعالى يَرَى ذاته المقدسة.

والمعتزلة حكموا بامتناع رؤيته عقلاً لذي الحواس، واختلفوا في رؤيته لذاته.

وأما المقام الثالث:

فقد أطبق أهل السنة على وقوع الرؤية في الآخرة، واختلفوا في وقوعها في الدنيا.

ومقصود المصنف ـ كحجة الإسلام ـ في هذا المقام الاستدلال على وقوعها في الآخرة، فقدّما الاستدلال عليه بالنقل أيضاً(٣)، ثم استدلا بالنقل على الجواز على أنه يلزم من ثبوت الوقوع في الآخرة بدليله ثبوت الجواز، ثم استدلا بالعقل على الجواز.

(**أما**) الحكم بالوقوع في الآخرة (**نقلا**) أي: من جهة النقل (**فلقوله تعالى**: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾) أي: ذات نضرة؛ وهي تهلُّل الوجه وبهاؤه (﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ (سورة القيامة: ٢٣) تراه مستغرقةً في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه. فتقديم المعمول على هذا للحصر ادعاءً، ويصح كونه لمجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة دون الحصر، ويكون المعنى: مكرمة بالنظر إلى ربها.

(**وقوله ﷺ: «هل تُضَامُون في رؤية القمر ليلةَ البدرِ ليس بينكُم وبينه سحابٌ؟ كذلك تَرَوْنَ ربَّكُمْ»**(٤)) والحديث في الصحيحين بألفاظ منها:

---

(١) انظر: غاية المرام في علم الكلام، ص١٥٩.

(٢) في جواز رؤية الله في المنام خلاف مشهور مبني على أن الرؤية المنامية لا تكون بالحاسة البصرية وإنما هي تمثلات خيالية وتصورات مثالية، مستندة إلى عالم الشهود والمعاينة، فهي ليست حقيقة، إلا أن البعض قال إن النبي ﷺ رأى ربه بفؤاده، وفي رؤية الله في الدنيا اتفاق على أنه لايجوز لغيرالنبي ﷺ، أما للنبي ﷺ، فاختلف في ذلك على أساس حديث المعراج، والصحيح أنه لم يره بعينه. انظر: شرح الفقه الأكبر، ص١٨٤.

(٣) ليست في (ط).

(٤) ورد في هذا المعنى وليس بلفظه عند البخاري في مواقيت الصلاة فضل صلاة العصر برقم: (٥٢٩)، ومسلم برقم (٦٣٣)، وأبو داود (٤٧٢٩ ـ ٤٧٣٠)، والترمذي (٢٥٥٤ ـ ٢٥٥٧).

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الناس قالوا: يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هل تُضارّون في القمر ليلة البدر؟**» قالوا: لا يارسول الله، قال: «**فهل تضارّون في الشمس ليس دونها سحاب؟**» قالوا: لا يارسول الله، قال: «**فإنكم ترونه كذلك... الحديث**»[(١)].

وقوله: «تضارّون» بضم التاء، والراء مشددة من الضرار، ومخففة من الضير. و«تضامُون» بالميم مخففة بدل الراء كما أورده المصنف من الضيم، وهو بمعنى الضير، أي: هل يحصل لكم في ذلك ما تقصر معه الرؤية بحيث تشكون فيها؟

وأحاديث الرؤية متواترة معنى، فقد وردت بطرق كثيرة عن جمع كثير من الصحابة، ذكرنا عدة منها في حواشي «شرح العقائد»[(٢)].

ولم يتعرض المصنف (**[٣]ولا أصله[٣]**) لوقوع الرؤية في الدنيا، والقائلون بوقوعها تمسكوا لوقوعها في الجملة برؤيته ﷺ ليلة المعراج[(٤)] كما ذهب إليه جمهور من تكلم في المسألة من الصحابة.

وأما الجواز مطلقاً فقد استدل له المصنف كأصله نقلاً بقوله (**ونفسِ**) بالجر عطفاً على المجرور باللام، ([٥]**وهو قوله: «أما نقلاً فلقوله»**[٥]) أي: ولنفسِ (**سؤالِ موسى عليه السلام الرؤيةَ**) فإنه يدل على جوازها، (**إذ لا يسأل نبي كريم من أولي**

---

(١) هذه رواية أبي داود والترمذي، أبو داود برقم: (٤٧٣٠)، والترمذي برقم: (٢٥٥٧).

(٢) انظر: الحواشي البهية، ١ / ١٣٦.

(٣ ـ ٣) في (م): كأصله.

(٤) وهو مما تعارض فيه الأثر، فعن أبي ذر الغفاري قال: سألت رسول الله ﷺ: هل رأيت ربَّك؟ قال: «**نورٌ أنّى أراه**» رواه مسلم برقم: (١٨١)، والترمذي برقم: (٢٥٥٥)، وعن مسروق قال: قلت لعائشة: يا أمته هل رأى محمد ربه؟ قالت: لقد قفّ شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدّثكهن فقد كذب، من حدّثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝﴾ (سورة الأنعام ١٠٣). وهو أثر رواه البخاري في تفسير سورة المائدة باب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ﴾... برقم: (٤٣٣٦)، ومسلم برقم: (١٧٧) والترمذي برقم: (٣٠٧٠) وفي رواية قال لها: ألم يقل الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ۝﴾ (سورة التكوير ٢٣) ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝﴾ (سورة النجم ١٣) فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**إنما هو جبريل، لمْ أرَهُ على صورته التي خُلِق عليها غير هاتين المرتين، ورأيته منهبطاً من السماء، سادًّا عِظَمُ خَلْقه ما بين السماء إلى الأرض**».
ولهذا التعارض اختلف الصحابة حول هذا الموضوع، والجمهور كما قال الشارح ذهبوا إلى وقوعها. ـ والله أعلم ـ

(٥ ـ ٥) سقط من (ط).

العزم) من الرسل (**الربَّ جلّ وعلا ما يستحيل عليه، أرأيت المعتزلي**) يا ذا البصيرة (**أعلم بالله سبحانه من نبيه موسى؟!**) عليه الصلاة والسلام (**حيث علم**) أي: المعتزلي (**ما يجب لله ويستحيل عليه ما لا يعلمه نبيه وكليمه ﷺ**) مع أن المقصود من بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الدعوة إلى العقائد الحقّة والأعمال الصالحة.

وفي الإتيان بلفظ «نفس» تنصيص على أن الاستدلال بالآية من جهة سؤال الرؤية، وهو يشير إلى أن في الآية دلالة من جهة أخرى هي أنها تضمنت تعليق الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن، فالرؤية المعلقة به أمر ممكن، فيستدل بالآية من وجهين، كما قرر في محله.

وقد علمت مما قررناه إلى هنا جملة ما استدل به المصنف كأصله على الوقوع وعلى الجواز نقلاً.

(**وأما**) الاستدلال (**عقلاً، فلأنه**) أي: النظر إلى الرب تعالى أمر قد دلّ العقل على جوازه، لأنه (**غير مؤدٍّ إلى محالٍ، فوجب**) لهذه الدلالة (**أن لا يعدل عن الظاهر**) أي: ظاهر لفظ النظر في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ (سورة القيامة: ٢٣) ([1]ولفظ الرؤية في الحديث[1]) (**إذ العدول عنه**) أي: عن الظاهر إنما يجوز (**عند عدم إمكانه**) لا مع إمكانه (**وذلك**) أي: كونه غير مؤد إلى محال (**أن الرؤية**) أي: لأن الرؤية (**نوع كشف وعلم للمدرِك**) بصيغة اسم الفاعل (**بالمرئي يخلقه الله تعالى**) أي: يخلق هذا النوع من الكشف والعلم (**عند مقابلة الحاسّة له**) أي: للمرئي (**بالعادة**) أي: بحسب ما جرت به عادته تعالى (**فجاز**) عقلاً (**أن**) تُخرق هذه العادة، بأن (**يخلق هذا القدر من العلم بعينه من غير أن ينقص منه قدر من الإدراك**)، خلقاً كائناً (**من غير مقابلة**) بين الباصرة والمرئي (**بجهة**) أي: في جهة (**معها**) أي: مع تلك المقابلة (**مسافة خاصة**) بين الحاسّة والمرئي الكائن في تلك الجهة، (**و**) من غير (**إحاطة بمجموع المرئي**).

وقد أشار المصنف بقوله: «من غير أن ينقص منه قدر من الإدراك» إلى أن مسمى الرؤية هو الإدراك المشتمل على الزيادة على الإدراك الذي هو علم جلي كما قدمناه أول هذا الأصل، إذ هو العلم الذي لا ينقص منه قدر من الإدراك.

(١ ـ ١) سقط من (م).

وأشار بقوله: «من غير مقابلة بجهة» إلى دفع قول المعتزلة كالحكماء: إن من شرائط الرؤية مقابلة المرئي للباصرة في جهة من الجهات.

وبقوله: «معها مسافة خاصة» إلى رد قولهم: إن من شرائط الرؤية عدم غاية البعد، بحيث ينقطع إدراك الباصرة، وعدم غاية القرب فإن المبصَر إذا التصق بسطح البصر بطل إدراكه بالكلية، ولذا لا يُرى باطن الأجفان.

وأشار بقوله: «وإحاطة بمجموع المرئي» إلى نفي كون الرؤية تستلزم الإحاطة بالمرئي لتكون ممتنعة في حقه تعالى؛ لأنه لا يحاط به[1]، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ (سورة طه: ١١٠).

والحاصل أنه يجوز عقلاً أن يخلق القدر المذكور من العلم في الحي على وفق مشيئته تعالى من غير مقابلة لجهة...إلخ.

وعبّر بقول: «بمجموع» تنبيهاً على أنه إذا ثبت أن المجموع المركب من أجزاء متناهية يرى دون إحاطة فالذات المنزهة عن التركب والتناهي والحد والجهة أولى بأن تنفك رؤيتها عن الإحاطة.

وقد استدل المصنف لجواز الرؤية من غير مقابلة، و([2]لجوازها من غير[2]) إحاطة بوقوع أمور ثلاثة: الأول والثالث منها لجوازها دون مقابلة، والثاني لجوازها من غير إحاطة.

فالأول:

ما تضمنه قوله: **(كما قد يخلقه)** والجار والمجرور في موضع الحال من المفعول وهو قوله: «هذا القدر من العلم» أي: جاز أن يخلقه دون أن ينقص منه قدر من الإدراك من غير مقابلة مشبهاً ما قد يخلقه تعالى لمن يشاء **(من غير مقابلة لهذه الحاسة)** أي: البصر **(أصلاً، كما)** وقع لنبيه عليه الصلاة والسلام فقد **(روي عنه ﷺ أنه قال لهم)** أي: للصحابة المصلين معه **(«سوُّوا صفُوفكم فإني أراكم من وراءِ ظَهْري»[3])** وهو في الصحيحين من حديث أنس بلفظ: **«أتموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري»**، وللبخاري عن أنس: أقيمت الصلاة فأقبل علينا رسول

---

(١) لأن الإحاطة تستلزم التحيز الذي يعتبر من خصائص المحدثات.

(٢ ـ ٢) سقط من (م).

(٣) رواه البخاري برقم: (٦٨٦)، ومسلم برقم: (٤٣٣ ـ ٤٣٤)، وأبو داود برقم: (٦٦٧ ـ ٦٧١)، والنسائي في الإمامة (٢ / ٩١) رقم: (٨١٢).

اللّه ﷺ بوجهه فقال: «**أقيموا صفوفكم وتراصّوا، فإني أراكم من وراء ظهري**»، وللنسائي أنه ﷺ كان يقول: «**استووا استووا استووا، فوالذي نفسي بيده إني لأراكم**[١] **من خلفي كما أراكم من بين يدي**»[٢].

ففي إيراده بلفظ روي الدال على التمريض[٣] عند المحدثين مخالفة لقاعدتهم.

والأمر الثاني:

ما تضمنه قوله: (**وكما أنا نرى السماء**) أي: ومشبهاً رؤيتنا السماء، فإنا نراها (**ولا نحيط بها**) فالجار والمجرور في محل نصب حال ثانية بناء على تعدد الحال مع واو العطف أو عطفاً على الحال.

والأمر الثالث:

ما تضمنه قوله: (**وكما يرانا اللّه**) أي: وحال كون ذلك القدر من العلم المسمى بالرؤية مشبهاً في كونه دون مقابلة رؤية اللّه إيانا، فإنه (**تعالى يرانا من غير مقابلة في جهة باتفاقنا**) نحن وأنتم معشر المعتزلة.

(**والرؤية نسبة خاصة بين طرفي راءٍ ومرئي**) أي: بين راء ومرئي هما طرفاها أي: متعلقاها (**فإن اقتضت**[٤]) أي: فإن فرض أن تلك النسبة تقتضي (**عقلاً**) أي: من جهة العقل، بأن يحكم العقل باقتضائها (**كون أحدهما**) أي: أحد طرفيها (**في جهة**) باعتبار تعلقها، بأن يفرض أن تعلقها لا يصح عقلاً إلا كذلك (**اقتضت كون**) طرفها (**الآخر كذلك**) أي: في جهة لاشتراكهما في التعلق (**فإذا ثبت**) بوفاق الخصمين (**عدم لزوم ذلك**) أي: أنه لا يلزم عقلاً توقف صحة التعلق على الكون في الجهة (**في أحدهما**) أي: أحد طرفيها (**لزم في**) الطرف (**الآخر مثله**) لاشتراكهما في التعلق، فكان الثابت عقلاً بوفاقهما نقيض ما فرض، فثبت انتفاء ما

---

(١) في (م): أراكم.

(٢) هذه رواية للبخاري في المناقب، باب قصة البيعة، رقم: (١٣٥٤)، والنسائي في الإمامة (٢ / ٩١) برقم: (٨١٢).

(٣) التمريض عند المحدثين: هو أن يروي الراوي حديثاً بصيغة رُوي عنه كذا، أو بلغنا عنه كذا أو ورد أو نقل عنه كذا. وقد قال السيوطي في تدريب الراوي: ويقبح فيه صيغة التمريض، انظر: منهج ذوي النظر شرح منظومة علم الأثر، للترمسي، ص١١٧.

(٤) في (م): انقضت. وكتب فوقها المصحح: كذا.

فرض (وإلا) أي: وإلا يكن ذلك بأن فرض اللزوم في أحد الطرفين وعدمه في الآخر (فتحكمٌ) أي: فهو تحكم (محضٌ).

(و) يقال في الاستدلال على جواز الرؤية أيضاً: (كما جاز أن يعلم) الباري (سبحانه من غير كيفية وصورة جاز أن يرى كذلك) أي: من غير كيفية وصورة (لما قلنا) آنفاً (أن الرؤية نوع علمٍ خاصٍّ) يخلقه الله تعالى في الحي، غير مشروط بمقابلة ولا غيرها مما ذكر.

وقوله: (وحصول المسافة والمقابلة) إلى آخره جواب سؤال، تقريره: إن الرؤية في الشاهد لا تنفك عن حصول المقابلة في الجهة والمسافة بين الرائي والمرئي، (و) حصول (الإحاطة) أي: إحاطة الرائي ببعض المرئيات، (و) حصول إدراك (الصورة) أي: صورة المرئي، فليكن في الغائب كذلك وإنه باطل لتنزه الباري تعالى عن ذلك، فانتفت الرؤية في حقه لانتفاء لازمها.

وتقرير الجواب: منع الملازمة، وسنده: أن حصول المسافة والمقابلة والإحاطة والصورة (ثَمَّ) أي: هناك، يعني في الرؤية في الشاهد (لاتفاق كون بعض المرئيات كذلك) أي: يتصف بالمقابلة على المسافة المخصوصة، وبالإحاطة به وبالصورة[1] لكونه جسماً، (لا لكونها) أي: الأمور المذكورة (معلولاً عقلياً لهذا النوع من العلم المسمى رؤية، لثبوته) أي: ذلك النوع المسمى (رؤيةً مع انتفائها) أي: مع انتفاء الأمور المذكورة (على ما بيّناه) بالاستدلال السابق، والمعلول ([2]لا يثبت مع انتفاء علته[2])، وإلا لم تكن علة له[3]. والله أعلم.

---

(١) في (م): الضرورة.

(٢ ـ ٢) في (م): لا ينتفي مع ثبوت علته.

(٣) العلة: عند المعتزلة: المؤثر بذاته في الشيء، وعند علماء الأصول: وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده وجود الحكم ومن عدمه عدم الحكم، وعند المتكلمين من أهل السنة: هي ما يراد أن يحصل قبل الإيجاد وما تحقق فعلاً بعد الإيجاد، وتتنوع إلى علة فاعلية وعلة غائية وعلة صورية.

(الأصل العاشر)
(العلم بأنه تعالى واحد لا شريك له)

اعلم أن المصنف ذكر أولاً أن الركن الأول ينحصر في عشرة أصول هي العلم بأمور عشرة، ومقتضى التطبيق بين إجماله وتفصيله أن يُصدِّر كل أصل منها بلفظ «العلم» كما صنع حجة الاسلام، ولعل اقتصار المصنف على الترجمة بالعلم في الأصل الأول والأصل العاشر دون الثمانية التي بينهما إيثاراً للاختصار واعتماداً على التصريح بذلك في محل الإجمال مع الإشعار أولاً وآخراً بأن المقصود العلم.

فإن قلتَ: لِمَ أخر المصنف ـ كأصله ـ التوحيد مع أنه المقصود الأهم الذي دعا إليه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟

قلتُ: لمَّا كان التوحيد هو اعتقاد الوحدانية في الذات والصفات والأفعال، وكان ما تقدم من الوجود والقدم وسائر ما عُقد له الأصولُ السابقة أوصافاً للباري سبحانه، كل منها من متعلقات التوحيد اقتضى ذلك تقديمها ليعلم ما توحدت به ذاته تعالى عن سائر الذوات؛ من الأزلية والأبدية والتعالي عن الجسمية والجوهرية والعرضية.

فإن قلتَ: فلِمَ لم يقدم التوحيد على الكلام في الاستواء والرؤية؟

قلتُ: لأن الكلام[1] في ذلك تتمة للكلام على نفي الجسمية ونحوها.

واعلم أيضاً أن الوَحْدة تطلق بمعنى انتفاء قبول الانقسام وبمعنى انتفاء الشبيه[2]، والباري تعالى واحد بكلٍ من المعنيين أيضاً، أما الأول: فلتعاليه عن

(١) ليست في (ط).
(٢) في (ط): الشيئية.

الوصف بالكمية والتركيب من الأجزاء والحد والمقدار، وأما الثاني: فحاصله انتفاء المشابهة له تعالى بوجه من الوجوه حتى يستحيل أن يوجد واجبان فأكثر، وهذه الاستحالة هي التي عقد هذا الأصل لإثباتها بالدليل.

(استدل) لإثباتها **(الامامُ الحجة)** أي: حجة الإسلام الغزالي[(١)] **(بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾** (سورة الأنبياء: ٢٢)) فقال: وبرهانه ـ فَسَاق الآية ـ ، ثم قال: **(وبيانه)** أي: بيان البرهان وهو الآية، فمرجع الضمير في عبارة الحجة البرهان وهو الآية، وفي عبارة المصنف: هو قوله تعالى...إلخ وهو الآية، فالمعنى فيهما واحد، والمراد على كل منهما بيانُ وجه دلالتها، وهو أنه **(لو كانا اثنين)** يعني لو فرض وجود اثنين كل منهما متصف بصفات الألوهية التي منها الإرادة وتمام القدرة و**(أراد أحدهما أمراً، فالثاني إن كان مضطراً إلى مساعدته كان هذا الثاني مقهوراً عاجزاً ولم يكن إلهاً قادراً، وإن كان الثاني**[(٢)] **قادراً على مخالفته ومدافعته كان الثاني قوياً قاهراً والأول ضعيفاً قاصراً فلم يكن إلهاً قاهراً» انتهى)** وفي نسخ «الإحياء» هنا: «قادراً» بدل «قاهراً» .

(وهذا) الذي ذكره حجة الإسلام **(ابتداءً)** لتقرير برهان التوحيد لا للزوم الفساد المذكور في الآية **(فليس بياناً للآية، وإنما بيانها بيان لزوم الفساد على تقدير التعدد)**، ولك أن تقول: بل ما ذكره الحجة بيان للآية وتقرير لدلالتها ببرهان التوحيد المعروف بـ«برهان التمانع» بناء على ما في الآية من الإشارة إليه، كما سيأتي التنبيه عليه في كلام العلاّمة العلاء البخاري.[(٣)]

[وإن كان تقرير «شرح العقائد» لبرهان التمانع على وجه آخر[(٤)]، فهو يرجع إليه] وإنما يكون ابتداء التقرير بالنظر إلى عبارة الآية فإن معناها: لزوم الفساد بتقدير التعدد، وها نحن نقرره فنقول:

الكلام في إثبات التوحيد (٥بلزوم الفساد عند التعدد كما نطقت به الآية٥)، إما أن يكون مع المِلّيّ أو مع غيره، وهل المراد بالملي من اتبع ملة نبي من

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين، ١ / ١٥٩.

(٢) ليست في (م).

(٣) العلاء البخاري: هو محمد بن محمد بن محمد البخاري الحنفي، علاء الدين، من تلامذة التفتازاني، والتنبيه سيأتي في ص٥٣.

(٤) شرح العقائد، ص٣٣.

(٥ ـ ٥) سقط من (م).

الأنبياء وهو معناه المشهور[١]، أو المراد به من اعتقد حقية ملة نبينا محمد ﷺ؟ الملائم لكلام المصنف رحمه الله هو الثاني (**فأما المِلِّي فيلزمه القطع بوقوع فساد هذا النظام على التقدير**) المشار إليه في الآية أي: تقدير تعدد الإله (**إذ هو**) يعني الملي (**قاطع بأن الله تعالى أخبر بوقوعه مع التعدد**) وما أخبر تعالى بوقوعه فهو واقع لا محالة لاستحالة الخلف في خبره تعالى .(**وأما غيرُه**) أي: غير الملي (**فيلزمه ذلك أيضاً**) أي: يلزمه القطع بوقوع فساد هذا النظام بتقدير التعدد (**جبراً**) أي: من جهة الجبر أي: القهر له (**بمحاجة ثبوتِ الملةِ**) أي: كونها حقاً، فإن المعجزات الباهرة التي منها القرآن الكريم الباقي إعجازه على وجه الدهر أدلة قائمة على حقية الملة قاهرة للخصم لا يستطيع ردها، (**ثم ذاك**) والإشارة إلى إخبار الله تعالى بوقوع الفساد (**بتقدير التعدد.**) أي: بالمحاجة بمجموع أمرين ثبوت الملة، ثم إخبار الله تعالى بوقوع الفساد بتقدير التعدد الثابت بالملة.

وقوله: (**أو عِلْماً**) عطف على قوله: «جبراً» أي: القطع بوقوع الفساد بتقدير التعدد لا من جهة الجبر بل من جهة علم (**توجِبُه العادة، والعلومُ العادية**) يحصل بها القطعُ، (**كالعلم حال الغيبة عن جبل عهدناه حجراً أنه**) أي: بأنه (**حجر الآن**) أي: حال غيبتنا عنه لم ينقلب ذهباً، مثلاً فهي أعني العلوم المستندة إلى العادة (**داخلة في**) مسمى (**العلم المأخوذ فيه عدم احتمال النقيض،**) فقوله: «والعلوم» مبتدأ خبره قوله «داخلة»، (**ولذا**) أي: ولدخول العلم العادي في مسمى العلم (**أجيب عن إيراد خروجه**) عن تعريف العلم بأنه صفة توجب لمحلها تمييزاً لا يحتمل متعلمه نقيض ذلك التمييز فإنه قد أورد على تعريفهم العلم بذلك أنه غير منعكس؛ لأنه يخرج عنه العلوم العادية، وهي المستندة إلى العادة كالعلم بحجرية الجبل في المثال السابق، (**لاحتماله النقيض**) لجواز خرق العادة (**مع أنه**) أي: العِلم العادي (**علمٌ**) أي: داخل في مسمى العلم ومعدود من أقسامه.

وقوله: (**بأن الاحتمال**) متعلق بقوله: «أجيب» أي: أجيب عن الإيراد المذكور بأن احتمال النقيض (**فيه**) أي: في العلم العادي (**بمعنى أنه لو فرَض**

---

(١) الملي: من الملة: لغة: الطريقة، ثم نقلت إلى معنى شرعي ليصبح معناها أصول الشرائع من حيث إن الأنبياء يعلِّمونها ويسلكونها، وبذلك لا تضاف إلا إلى النبي ﷺ الذي تستند إليه ولاتكاد توجد مضافة إلى الله تعالى، ولا إلى آحاد الأمة، ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها، فلا يقال: ملة الله، ولا ملتي، ولا ملة زيد، كما يقال دين الله وديني، ودين زيد، فالملي من اتبع عقيدة وأصولاً شرعية جاء بها نبي الأنبياء.

العقلُ خلافَه لم يكن) ذلك الفرض **(فرضَ محالٍ؛)** لأن تلك الأمور العادية ممكنة في ذواتها، والممكن لا يستلزم في شيء من طرفيه محالاً، **(وذلك)** الاحتمالُ بهذا المعنى **(لا يوجب عدمَ الجزم المطابق)** للواقع **(بأن الواقع الآن خلافُ ذلك الممكن فرضُه)**؛ لأن الاحتمال المنافي لهذا الجزم هو أن يكون متعلق التمييز محتملاً لأن يحكم فيه المميز بنقيضه في الحال؛ كما في الظن، أو في المآل؛ كما في الجهل المركب والتقليد، ومنشؤه ضعف ذلك التمييز؛ إما لعدم الجزم أو لعدم المطابقة أو لعدم استناده إلى موجِب، وهذا الاحتمال هو المراد في التعريف لا الاحتمال بالمعنى الأول.

(فأثبتوا فيه) أي: في العلم العادي **(ثبوتَ الجزمِ والمطابقةَ)** للواقع **(والموجِبَ)** و**(أعني)** بالموجب[1] **(العادةَ القاضيةَ التي لم يوجد قط خرمها)** وهي أحد أقسام الموجب في قولهم في تعريف العلم: إنه حكم الذهن الجازم المطابق للواقع لموجب إذ الموجب الذي يستند إليه الجزم؛ إما حس أو عقل أو عادة، **(وذلك)** أي: ما ثبت فيه الجزم والمطابقة والموجب **(هو معنى العلمِ القطعيِّ بأن الواقع كذا، فيحصل)** أي: فبسبب العادة التي لم يوجد قط خرمها يحصل **(لنا العلمُ القطعيُّ بأن الواقعَ الفسادُ على تقدير تعدد الآلهة؛ لأن العادة المستمرة التي لم يعهد قط اختلالها في مِلكين مقتدِرَين في مدينة واحدة عدمُ الإقامة على موافقة كلٍّ للآخر في كل جليل وحقير)** من الأمور، **(بل تأبى نفس كل)** منهما دوام الموافقة، **(وتطلب الانفراد بالمملكة والقهر)** للآخر، **(فكيف بالإلهين؟ والإله)** أي: والحال أن الإله **(يوصَف بأقصى غايات التكبر، كيف لا تطلب نفسه الانفراد بالملك والعلو على الآخر، كما أخبر الله سبحانه بقوله: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾** (سورة المؤمنون: ٩١) **هذا)** أمر **(إذا تُؤمِّل لا تكاد النفس تُخْطِرُ)** للمتأمل **(نقيضَه)** أصلاً، **(فضلاً عن إخطار فرضه)** أي: فرض النقيض **(مع الجزم بأن الواقع هو الطرف** **(الآخَر، وعلى هذا التقدير هو علمٌ قطعيٌّ)** لا تردد فيه بوجه، **(وإنما غلط من قال غير هذا)** بأن قال: إن الآية حجة إقناعية **(من قِبَل)** أي: من جهة **(أنه إذا أخطر)** بباله **(النقيضَ، أعني: دوامَ اتفاقهما لم يجده مستحيلاً في العقل، وينسى)**

---

(١) الموجب عند المتكلمين: هو الواجب في ذاته وفي صفاته؛ أي لا يحتاج فيهما إلى علة، ولا يقبل العدم، وهو موجد الممكن الذي يحتاج إلى علة، أما هنا فالقصد يتجه إلى أن الموجب هو الدليل الذي يتوصل به بصحيح النظر إلى الحقيقة؛ وهو إما دليل عقلي أو حسي أو عادي.

ما ذكرناه فيما مر آنفاً من (**أنه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالةُ النقيض، بل**) المأخوذُ فيه (**مجردُ الجزم**) الكائن (**عن موجِب بأن**) الطرف (**الآخر**) المقابل للنقيض (**هو الواقعُ، وإن كان نقيضُه لم يستحلْ وقوعَه**)، وبهذا يظهر أن الآية حجة برهانية تحقيقية لا إقناعية (**والله سبحانه الموفق**) للصواب.

(**وعن ظهور دخوله في العلم بما ذكرنا**) أي: بسبب ما قررناه آنفاً نشأ (**أن كفَّر بعضُ الناس القائلَ بأن الملازمةَ إقناعيةٌ أو ظنيةٌ ونحوه**) فإن بعض معاصري المولى سعد الدين، وهو الشيخ عبد اللطيف الكرماني[١] قد صدر منه تشنيع بليغ على قوله في «شرح العقائد»[٢] أن الآية حجة إقناعية والملازمة عادية أي: لا عقلية، والمعتبر في البرهان الملازمة العقلية[٣]، واستند هذا المعاصر في تشنيعه إلى أن صاحب «التبصرة»[٤] كفَّر أبا هاشم[٥] بقدحه في دلالة الآية، وما تقدم من كلام شيخنا المصنف يفيد منع كون الملازمة العادية غير معتبرة في البرهان، ودعوى اعتبارها ووجهه أن المقصود من البرهان حصول العلم بالمدلول والملازمة العادية تحصله.

واعلم أن العلاّمة المحقق الزاهد علاء الدين محمد بن محمد بن محمد البخاري الحنفي[٦]، تلميذَ المولى سعد الدين قدّس الله تعالى سرهما قد أجاب

---

(١) عبد اللطيف الكرماني: بكسر الكاف؛ الحنفي، فاضل له تصانيف في دلالة التمانع، وشرح البيان للطيبي، من أبناء القرن التاسع الهجري، وهو معاصر للتفتازاني .(**الضوء اللامع، للسخاوي، ٤ / ١٤٠، ومعجم المؤلفين، ٢ / ٢١٧**)

(٢) انظر: ١ / ٨٩.

(٣) الملازمة العقلية: نوع من أنواع الإدراك المباشر يلاحظ بها الناظر وجود اقتران بين قضيتين اقتراناً غير منفك في الوجود أو العدم، ، وهذا الاقتران يدرك بداهة.

(٤) هو ميمون النسفي: ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين، عالم بالأصول والكلام، كان بسمرقند وسكن بخارى، توفي سنة ٥٠٨هـ، من مؤلفاته: بحر الكلام، وتبصرة الأدلة، وغيرهما.

انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة، ٢ / ١٨٩. و نص التكفير: فلما انتهت نوبة رئاسة المعتزلة إلى أبي هاشم فزعم أن لا دلالة في العقل على وحدانية الصانع... ومن وصف الله تعالى بالجهل أو السفه فقد كفر به من ساعته. في تبصرة الأدلة، ص٨٥ ـ ٨٦.

(٥) أبو هاشم الجبائي: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من أبناء أبان مولى عثمان بن عفان، المتكلم المعتزلي المشهور، كان وأبوه من كبار المعتزلة، توفي سنة ٣٢١هـ ببغداد، والجبائي نسبة إلى قرية من قرى البصرة .(**وفيات الأعيان، ٣ / ١٨٣**)

(٦) سبقت ترجمته في ص ٧٨.

عن الاعتراض والتكفير بما رأيت أن أسوقه بلفظه لاشتماله على فوائد:

قال رحمه الله تعالى: «الإفاضة في الجواب على وجه يرشد إلى الصواب يتوقف على ما أورده الإمام حجة الإسلام رحمه الله، مما حاصله أن الأدلة على وجود الصانع وتوحيده تجري مجرى الأدوية التي يعالَج بها مرضُ القلب، والطبيب إن لم يكن حاذقاً مستعملاً للأدوية على قدر قوة الطبيعة وضعفها كان إفساده أكثر من إصلاحه، كذلك الإرشاد بالأدلة إلى الهداية إذا لم يكن على قدر إدراك العقول كان الإفساد للعقائد بالأدلة أكثر من إصلاحها، وحينئذ يجب أن لا يكون طريق[1] الإرشاد لكل أحد على وتيرة واحدة، فالمؤمن المصدق سماعاً أو تقليداً لا ينبغي أن تُحرك عقيدتُه بتحرير الأدلة، فإن النبي ﷺ لم يطالب العرب في مخاطبته إياهم بأكثر من التصديق، ولم يفرق بين أن يكون ذلك بإيمان وعقد تقليدي أو بيقين برهاني.

والجافي الغليظُ الضعيف العقل الجامدُ على التقليد المصرُّ على الباطل لا تنفع معه الحجة والبرهان، وإنما ينفع معه السيف والسنان.

والشاكون الذين فيهم نوعُ ذكاء ولا تصِل عقولُهم إلى فهم البرهان العقلي المفيد للقطع واليقين ينبغي أن يُتَلَطَّف في معالجتهم بما أمكن من الكلام المقنع المقبول عندهم، لا بالأدلة اليقينية البرهانية، لقصور عقولهم عن إدراكها؛ لأن الاهتداء بنور العقل المجرد عن الأمور العادية لا يخص الله تعالى به إلا الآحاد من عباده، والغالب على الخلق القصور والجهل، فهُم لقصورهم لا يدركون براهين العقول كما لا تدرك نورَ الشمس أبصارُ الخفافيش، بل تضرهم الأدلة القطعية البرهانية كما تضر رياح الورد للجعل[2] وفي مثل هذا قيل:

فمن منح الجهال علماً أضاعه ⁂ ومن منع المستوجبين فقد ظلم

وأما الفطن الذي لا يُقنعه الكلام الخطابي فتجب المحاجة معه بالدليل القطعي البرهاني.

---

(١) ليست في (م).

(٢) في لسان العرب «الجَعْل» بفتح الجيم وتسكين العين: قصار النخل، والنخل أيضاً، والجَعَل بفتح الجيم والعين: القِصر مع السِّمن، واللَّجاج أيضاً، والجُعَل بضم الجيم وفتح العين: دابة سوداء من دواب الأرض، والجُعْل، بضم الجيم وتسكين العين، ما وضع على عمله، (لسان العرب، ٢ / ٣٠٠ مادة جعل).

إذا تمهد هذا فنقول: لا يخفى أن التكليف بالتصديق بوجود الصانع وبتوحيده يشمل الكافة من العامة والخاصة، وأن النبي ﷺ مأمورٌ بالدعوة للناس أجمعين، وبالمحاجة مع المشركين الذين عامتهم عن إدراك الأدلة القطعية البرهانية قاصرون، ولايجدي معهم إلا الأدلة الخطابية المبنية على الأمور العادية والمقبولة التي ألفوها وحسبوا أنها قطعية، وأن القرآن العظيم مشتمل على الأدلة العقلية القطعية البرهانية التي لا يعقلها إلا العالمون، وقليل ما هم بطريق الإشارة على ما بينه الإمام الرازي في عدة آيات من القرآن(١)، وعلى الأدلة الخطابية النافعة مع العامة لوصول عقولهم إلى إدراكها بطريق العبارة، تكميلاً للحجة البرهانية(٢) على الخاصة والعامة، على ما يشير بذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة الأنعام: ٥٩).

وقد اشتمل عليهما عبارةً وإشارةً قوله تعالى﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (سورة الأنبياء: ٢٢) أما الدليل الخطابي المدلول عليه بطريقة العبارة فهو لزومُ فساد السموات والأرض بخروجهما عن النظام المحسوس عند تعدد الألهة، ولا يخفى أن لزوم فسادهما إنما يكون على تقدير لزوم الاختلاف، ومن البين أن الاختلاف ليس بلازم قطعاً؛ لإمكان الاتفاق، فلزوم الفساد لزومٌ عادي(٣)، وقد أشار إليه الإمام الرازي حيث قال: أجرى الله تعالى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر، ولا يخفى على ذوي العقول السليمة أن ما لا يكون في نفس الأمر لازماً وقطعياً لا يصير بجعل الجاعل، وتسميته إياه برهاناً دليلاً قطعياً زعماً أن تسميته قطعياً وبرهاناً صلابةٌ في الدين ونصرةٌ للاسلام والمسلمين، هيهات هيهات، فإن ذلك يكون(٤) مدرجة لطعن الطاعنين. ونصرةُ الدين لا تحتاج إلى ادعاء ما ليس بقطعيٍّ قطعياً؛ لاشتمال القرآن على الأدلة القطعية العقلية التي لا يعقلها إلا العالمون، بطريق الإشارة

---

(١) منها: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۝﴾ [آل عمران، ١٩٠]، وقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء، ٢٢].

(٢) ليست في (م)

(٣) اللزوم: عملية عقلية يدرك بها الناظر الباحث واقع اقتران بين قضيتين، فيصدر بالاستناد إليها حكماً شرطياً، هو إدراك مباشر. واللزوم قد يكون له مقتضى عقلي من الواقع أو البديهيات، وإما أن يكون اتفاقياً في الواقع وهو اللزوم العادي.

(٤) ليست في (ط).

النافعة للخاصة، وعلى الأدلة الخطابية النافعة للعامة بطريق العبارة.

وأما البرهان العقلي القطعي المدلولُ عليه بطريق الإشارة فهو برهان التمانع القطعيُّ بإجماع المتكلمين المستلزمُ لكون مقدور بين قادِرَيْن، ولعجزهما أو عجز أحدهما على ما بين في علم الكلام، وكلاهما محالان عقلاً على ما بين فيه أيضاً؛ لا التمانعُ الذي تدل عليه الآية بطريق العبارة، بل التمانع قد يكون برهانياً، وقد يكون خطابياً، ولا ينبغي أن يتوهم أن كل تمانع عند المتكلمين برهان[1]، وقطعية لزوم الفساد المدلول عليه بالإشارة لا تُنافي خطابية لزوم الفساد المدلول عليه ([2]**بالعبارة؛ لأن الفساد المدلول عليه**[2]) بالإشارة هو كون مقدور بين قادرين وعجز الإلهين المفروضين أو عجز أحدهما، والفساد المدلول عليه بالعبارة هو خروج السموات والأرض عن النظام المحسوس، فأين أحدهما من الآخر؟.

وحينئذ لا ينبغي أن يُتوهَّم أنه يلزم من انتفاء جواز الاتفاق على تقدير الفساد المدلول عليه بطريق الإشارة بناء على أنه يستلزم امتناع تعدد الآلهة عقلاً، فيلزم من انتفاء جواز الاتفاق؛ لأنه فرع إمكان التعدد انتفاء جواز الاتفاق على تقدير الفساد المدلول عليه بطريق ([3]الإشارة، بناء على أنه يستلزم امتناع تعدد الألهة عقلاً، فيلزم منه انتفاء جواز الاتفاق؛ لأنه فرعُ إمكان التعدد انتفاء جواز الاتفاق على طريق الفساد المدلول عليه بطريق[3]) العبارة لعدم استلزامه امتناع التعدد عقلاً وإنما يستلزمه عادة، والاستلزام العادي لا ينافي عدم الاستلزام العقلي فليتأمل»[4] ثم ذكر بقية الجواب وضِمنَه التعجُّب من تكفير صاحب «التبصرة»[5] لمن قال: إن دلالة الآية ظنية ونحو ذلك، ولا يخفى بعد معرفة ما قررناه من كلام شيخنا وجه رد قول هذا المجيب: إن الآية دليل خطابي، أي ظني.

---

(١) التمانع عند المتكلمين: هو امتناع وجود موجودين كل واحد منهما واجب لذاته؛ لأنه لو وجد واجبان فيلزم تركبهما وتعددهما، ولكانت نسبة المقدورات إليهما سواء ولتعارضت الإرادتان.

(٢ ـ ٢) سقط من (م).

(٣ ـ ٣) سقط من (ط).

(٤) قارن مع: مفاتيح الغيب، ١١ / ١٥١.

(٥) انظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، ص٨٧، لميمون النسفي.

واعلم أنه قد وقع للمولى سعد الدين أواخر «شرح العقائد» ما ينافي ظاهره كلامه في أوائله ويوافق كلام شيخنا، فإنه قال في الكلام على المعجزة ما نصه: «وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بأن اللّه تعالى يخلق العلم بالصدق عقب ظهور المعجزة»[١]... إلى آخر كلامه، وهو مبسوط واضح. واللّه تعالى ولي الهداية والتوفيق.

(١) شرح العقائد، ص١٤٩.

(الركن الثاني
العلم بصفات اللّه تعالى)

(ومداره على عشرة أصول، حاصل ستة منها العلم بأنه تعالى قادر عالم حي مريد).

وهذه الأصول الستة هي في ترتيب حجة الإسلام الأربعة الأولى والثامن والتاسع، فإنه عقد الأصل الأول للعلم بأنه تعالى قادر، والثاني للعلم بأنه تعالى عالم، والثالث للعلم بكونه تعالى حياً، والرابع للعلم بكونه تعالى مريداً، وعقد الأصل الثامن لبيان أن علمه تعالى قديم، والتاسع لبيان أن إرادته تعالى قديمة.

الأصلان الأوّلان

وقد قرر المصنف ما تضمنه الأصلان الأولان بقوله: **(لمّا ثبت وحدانيته في الألوهية)** تعالى وتقدس **(ثبت استناد كل الحوادث إليه)** تعالى، والألوهية: الاتصاف بالصفات التي لأجلها استحق أن يكون معبوداً، وهي صفاته التي توحد بها سبحانه فلا شريك له في شيء منها، وتسمى «خواص الألوهية»، ومنها الإيجاد من العدم، وتدبير العالم، والغنى المطلق عن الموجِب والموجِد في الذات، وفي كل من الصفات، فثبت افتقار الحوادث في وجودها إليه، فكل حادث من السموات وحركاتها بكواكبها الثابتة وحركات كواكبها السيارة على النظام الذي لا اختلال فيه، والأرضين وما فيها وما عليها من نبات وحيوان وجماد، وما بينهما من السحاب المسخر ونحوه، كل ذلك مستند في وجوده إلى الباري سبحانه، **(وَهُو)** أي: الشأن أن هذه الحوادث **(مشاهَدٌ)** لنا: **(منها: كمالُ الإحسان)** في إيجادها، من اتقان صنعتها وترتيب خلقها، وما هديت إليه الحيوانات من مصالحها وأعطيته من الآلات لها، على مقتضى الحكمة البالغة البارعة التي يطلع على طرف منها علم التشريح ومنافع خلقة الإنسان وأعضائه، وقد كثُرت على ذلك مجلدات **(ويستلزم ذلك)** أي: استناد وجودها إليه تعالى وكمال الإحسان في إيجادها، **(قدرتَه تعالى)** أي: ثبوت صفة القدرة له، وهي صفة تؤثر على وفق الإرادة، **(و)** يستلزم ذلك أيضاً **(علمَه)** تعالى **(بما يفعلُه ويوجِدُه)**، والعلم بهذا الاستلزام فيهما ضروري؛ ولكن ينبه عليه بأن من رأى خطاً حسناً يتضمن ألفاظاً عذبةً رشيقةً تدل على معان دقيقة علم بالضرورة أن كاتبه المنشئ له عالم بتأليف الكلام والكتابة، قادر عليهما، **(وينضَمُّ إلى هذا)** أي: إلى ثبوت العلم له تعالى بدليله السابق **(أنه)** هو **(الموجِد لأفعال المخلوقات،)** كما سيأتي بيانه في الأصل الأول من

الركن الثالث[1]، (فيلزمه) أي: يلزم ما ذكر من المنضم والمنضم إليه (علمُه بكل جزئيٍّ) خلافاً للفلاسفة في قولهم: إنه تعالى يعلم الكليات، وإنه إنما يعلم الجزئيات على وجه كلي لا على الوجه الجزئي[2]، وهو باطل؛ إذ كيف يوجد ما لا يعلمه، وقد أرشد إلى هذا الطريق قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ (³﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾³) (سورة الملك: ١٤)، وسنبين معنى صفة العلم في حقه تعالى، وههنا تنبيهات ثلاثة:

أحدها: أن في قوله: «وهو مشاهد منها كمال الإحسان» تنبيهاً على أن حكمنا بأنها كذلك هو بحسب ما نشاهده بأبصارنا وبصائرنا، بأن تدركه عقولنا وتصل إليه أفهامنا حتى نقضي بأنه غاية الإحسان عندنا، لا بمعنى أنه لا يمكن في مقدورات الباري تعالى ما هو أبدعُ منها كما هو طريق الفلاسفة؛ لأن العقيدة أن كلاً من مقدوراته تعالى ومعلوماته لا تتناهى؛ كما صرّح به حجة الإسلام في العقيدة المعروفة بـ«ترجمة عقيدة أهل السنة والجماعة» من كتاب «الإحياء»[4]، وتكرر في «الإحياء» فما وقع في بعض كتب «الإحياء» كـ«كتاب التوكل»[5] مما يدل على خلاف ذلك فإنه؛ والله أعلم؛ صدر عن ذهول عن ابتنائه على طريق الفلاسفة، وقد أنكره الأئمة في عصر حجة الإسلام وبعده، ونقل إنكارَه عن الأئمة الحافظُ الذهبيُّ في «تاريخ الإسلام»[6].

---

(١) انظر: ص ١١٩.

(٢) علم الله بالجزئيات على وجه كلي: زعم الفلاسفة بداية أن الله لا يعلم إلا نفسه، ثم جاء ابن سينا واختار أنه يعلم الأشياء علماً كلياً، لا يدخل تحت الزمان، ولا يختلف بالماضي والمستقبل والآن، ومع هذا الزعم أقر أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، وذلك لأنه يعلم الجزئيات بنوع كلي، ومثال ذلك أن الشمس تنكسف بعد أن لم تكن منكسفة، ثم تنجلي فتحصل لها ثلاثة أحوال:

١ ـ حال هو فيها معدوم، منتظر الوجود، أي سيكون.

٢ ـ وحال هو فيها موجود، أي: هو كائن.

٣ ـ وحال ثالثة هو فيها معدوم ولكنه كان من قبل. والعلوم متعددة بهذه الأحوال ومختلفة، وتعاقبها على المحل يوجب تغير الذات العالمة، فلذلك لا يختلف علم الله في هذه الأحوال، وهو علم كلي أزلي، وقد أبطل الغزالي مذهبه.

(٣ ـ ٣) سقط من (م).

(٤) انظر: إحياء علوم الدين، ١ / ١٥٣.

(٥) انظر: المرجع السابق، ٤ / ٣٣٨.

(٦) انظر: تاريخ الإسلام، (وفيات ٥٠١ ـ ٥١٠)، ص١١٩ ـ ١٢٤.

الثاني: أن معنى كونه تعالى قادراً أنه يصح منه إيجادُ العالَم وتركُه، كما يدل عليه ما قدمناه من أن القدرة صفة تؤثر على وفق الإرادة، فليس شيء من إيجاد العالَم وتركه لازماً لذاته، بحيث يستحيل انفكاكه عنه، إلى هذا ذهب المِلّيُّون، وقد أنكرت الفلاسفة القدرة بهذا المعنى، فقالوا: إيجاده العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه، وليس هذا خلافاً منهم في تفسير القادر بأنه الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، إلا أنهم زعموا أن مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجُود لازمةٌ لذاته، كلزوم سائر الصفات الكمالية، لتوهمهم أن ذلك وصف كمال.

الثالث: أن متعلق العلم أعمُّ من متعلق القدرة، فإن[1] العلم يتعلق بالواجب والممكن والممتنع[2]، والقدرة إنما تتعلق بالممكن دون الواجب والممتنع. هذا تقرير ما تضمنه الأصلان الأولان.

وأما ما تضمنه:

الأصل الثالث

فقد قرره بقوله: **(والعلمُ والقدرةُ)** أي: الاتصاف بهما **(بلا حياة)** أي: بلا اتصاف بها **(محالٌ)** وليس معنى الحياة في حقه تعالى ما يقوله الطبيعي من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية، ولا ما يقوله الحكماء وأبو الحسين البصري[3] من أن معنى حياته تعالى كونه يصح أن يعلم ويقدر، بل هي صفة حقيقية قائمة بالذات تقتضي صحة العلم والقدرة والإرادة.

ولا يخفى ـ مما سبق ـ تنزيهها عن كونها كيفية أو عرضاً، وكذلك كل صفة من صفات ذاته تعالى وتقدس.

---

(١) في (م): لأن.

(٢) «الواجب» عند الفلاسفة: هو الذي لا يكون معلولاً أي: لا يحتاج إلى علة، وعند المتكلمين: هو الذي لا يقبل العدم ووجوده نابع من ذاته.
أما «الممتنع» فتعريفه عند الفلاسفة والمتكلمين واحد وهو: الذي لا يقبل الوجود.

(٣) أبو الحسين البصري: محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، متكلم، أصولي، سكن بغداد ودرس بها إلى حين وفاته بها سنة ٤٣٦هـ وقد شاخ، من مؤلفاته الكثيرة: المعتمد في أصول الفقه، تصفّح الأدلة في أصول الدين، شرح الأصول الخمسة .(**معجم المؤلفين، ٣ / ٥١٨**).

(ثم) قال لإثبات صفة الإرادة وهي ما تضمنه:

الأصل الرابع

(كلُّ صادرٍ عنه) تعالى من الممكنات (في وقت) من الأوقات (كان من الممكن صدورُ ضدِّه فيه،) أي: صدور ضد ذلك الصادر بدله في ذلك الوقت (أو صدوره) هو، أعني ذلك الصادرَ (بعينه في وقت آخرَ قبْل ذلك الوقتِ) الذي صدر فيه (أو بعده، فتخصيصُه بذلك الوقت) أي: بصدوره فيه (دون الممكِن الآخر) ودون ما قبل ذلك الوقت وما بعده (لا بد من كونه لمعنى يصرف القدرةَ المناسبةَ للضدَّين والوقتَيْن) مناسبة كائنة (على السواء عن إيجاده) متعلق بقوله: «يصرف»، أي: لا بد من كون ذلك التخصيص لمعنى يصرف القدرة عن إيجاد ذلك الممكن (في غير ذلك الوقت، أو) إيجادِ (غيرِه) أي: غير ذلك الممكن بدله في ذلك الوقت، فالعطف في قوله: «أو غيره» على الضمير المجرور وهو الهاء في «إيجاده» دون إعادة الجار.

وقوله: (إلى تخصيصه) متعلق «يصرف» أيضاً، أي: لمعنى يصرف عن إيجاد ذلك الممكن في غير ذلك الوقت، أو إيجاد غيره فيه إلى تخصيص ذلك الممكن (دونَ غيره بذلك الوقت) المخصوص.

(ولا نعني بالإرادة إلا ذلك المعنى المخصِّصَ، فهو) أي: ذلك المعنى الذي عنيناه بالإرادة (صفةٌ) حقيقية وجودية قائمة بذاته (توجِبُ تخصيصَ المقدور) دون غيره (بخصوص وقت إيجاده) دون ما قبله وما بعده من الأوقات.

وكُلٌّ من العلم والإرادة قديم، وهذا ما تضمنه:

الأصلان الثامن والتاسع

ونبه عليه المصنف بقوله: (والعلمُ متعلّقٌ أزلا بذلك التخصيصِ الذي أوجبَتْه الإرادةُ،) وهو كما مر آنفاً تخصيص المقدور بخصوص وقت إيجاده (كما أن الإرادة في الأزل متعلِّقةٌ بتخصيص الحوادث بأوقاتها،) ولا يتغير العلم ولا الإرادة بوجود المعلوم، والمراد كما ينبه عليه قوله: (لم يحدُث له) تعالى (علمٌ بحدوث الحادث) أي: بسبب حدوثه (ولا) حدث له تعالى (إرادةٌ بحسَب كلِّ

مُرَادٍ)، وما زعمه جهمُ بن صفوان[١] وهشامُ بن الحكم[٢] من أن علمه تعالى بأن هذا قد وجد وذاك قد عدم حادث، وما زعمته الكرامية من أن إرادته تعالى حادثة قائمة بذاته منهما باطل (**لبطلان كونه**) تعالى (**محلاً للحوادث**،) وقد تقدم تقريره[٣].

(و) حدوث الإرادة باطلٌ أيضاً (**لِلُزوم افتقار الإرادة الحادثة إلى إرادةٍ أخرى**،) وافتقار هذه الأخرى إلى ثالثة (**ويتسلْسَل**) هذا الافتقار، (**إذ لا يمكن حدوثُ بعض الإراداتِ بلا إرادة**) تخصصها بخصوص وقت إيجادها، (**معَ أن المُقتضَى لثبوتِ صفةِ الإرادةِ ذلك الخصوصُ وهو**) يعني الخصوص (**ملازِمٌ للحدوث**) لا ينفك عنه، لِمَا مَرَّ من أنه لابد لكل حادث من مخصِّص له بخصوص وقت إيجاده، (**والفرضُ أن تلك الإرادة حادثةٌ**) بزعم الخصم فلابد لها من إرادة تخصصها فيلزم التسلسل المحال.

(**وأيضاً المُحوِجِ لتجدُّد العلم بتجدد المعلوم عزوبُ العلم**) أي: ذهابه بالغفلة عنه، (**فلو فُرِض**) عدم العزوب كأن فرض (**علمٌ بأن زيداً يقْدُم عند كذا**) كـ: عند طلوع الشمس مثلاً (**فلم يعزب**) ذلك العلم (**بل استمر بعينه إلى قدومه عند كذا**) كطلوع الشمس مثلاً (**كان قدومه معلوماً بعين ذلك العلم، وعلم الله بالأشياء قديمٌ فاستحال**) لِقِدَمه (**عزوبُه؛ لأنه عدمُه وما ثبت قدمه استحال عدمه، لما نبين في صفة البقاء**).

واعلم أنه يؤخذ من قول الشيخ أن «العلم متعلق أزلاً بالتخصيص الذي أوجبته الإرادة» أن وقوع الشيء تابع لتعلق العلم أزلاً بوقوعه.

فإن قيل: هذا معاكس لِما اشتهر من قولهم: «إن العلم تابع للوقوع»[٤].

---

(١) جهم بن صفوان: السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب، رأس الجهمية، قتل سنة ١٢٨هـ .(لسان الميزان، ٢ / ١٤٢).

(٢) هشام بن الحكم: الكوفي، رافضي، له نظر وجدل وتآليف كثيرة. من أصحاب جعفر الصادق، كان شيخ الإمامية في وقته، نشأ بواسط وسكن بغداد، من مؤلفاته: الإمامة والقدرة، والشيخ والغلام .(سير أعلام النبلاء، ١ / ٥٤٣، فهرست الطوي، ص / ١٧٤).

(٣) في ص ٥٣.

(٤) العلم تابع للوقوع أو المعلوم؛ هذه القاعدة تنطبق على علم المخلوق، يكون أولاً حقيقة في ذاته، ثم يكون علم المخلوق به بعد ذلك، أما علم الخالق فإنه أزلي، وتعلقه كما قال المصنف يكون أزلاً بالتخصيص الذي أوجبه صفة الإرادة.

قلنا: لا تعاكس؛ لأن معنى قولنا: «إن الوقوع تابع للعلم» أن حدوث الواقع على حسب ما تعلق به العلم القديم، ومراد القائل بأن العلم تابع للوقوع أن العلم بوقوع الشيء في وقت معين تابع لكونه بحيث يقع فيه، فالعلم بمثابة الحكاية عنه، والحكاية تابعة للمحكي، وبهذا الاعتبار فالمعلوم أصل في التطابق والعلم تابع له فيه.

(الأصلُ الخامس) والأصل **(العاشر)** في ترتيب حجة الإسلام، جمعهما المصنف هنا لتعلق الخامس بما ترجم له به، وتعلق العاشر بما تضمنه كل من الخامس ومن الأصول الستة السابق ذكرها.

فالأصل الخامس **(أنه تعالى سميع بصير)**

(بلا جارحةٍ) لا **(حدقةٍ و)** لا **(أُذُنٍ، كما أنه)** تعالى **(عليم بلا دماغ و)** لا **(قلب)**، لا كعلم المخلوق المختلَفِ في محلِّه أهو الدماغ أو القلب؟ ولا كسمع المخلوق الذي هو: قوة مودعة في مقعر الصماخ يتوقف إدراكها للأصوات على حصول الهواء الموصل لها إلى الحاسة وتأثر[1] الحاسة، ولا كبصر المخلوق الذي هو: قوة مودعة في العصبتين المجوفتين الخارجتين من الدماغ، بل المراد بالعلم صفة وجودية قائمة بالذات توجب العالمية، والمراد بالسمع، صفة وجودية قائمة بالذات شأنها إدراك كل مسموع وإن خفي، والمراد بالبصر: صفة وجودية قائمة بالذات شأنها إدراك كل مبصر وإن لَطُف.

(بمَرْأًى منه) تعالى **(خفايا الهواجس والأوهام)** و«المرأى»: موضع الرؤيا، و«الهاجس»: ما يخطر بالبال، و«الوهم» بمعناه، ففي «المحكم»: الوهم من خطرات القلب، وجمعه أوهام، **(وبمَسمَعٍ منه صوتُ أرجل النملة)** الصغيرة المسماة بالذرة **(على الصخرة الملساء)** و«المسمع» ـ بفتح ميميه ـ: الموضع الذي يسمع منه.

وثبوت صفتَيْ السمع والبصر بالسمع، فقد ورد وصفه تعالى بهما فيما لا يكاد يحصى من الكتاب والسنة، وهو مما علم ضرورة من دين محمد ﷺ، فلا حاجة بنا إلى الاستدلال عليه كسائر ضروريات الدين، ومع ذلك فقد استدل عليه المصنف ـ كأصله ـ بقوله: **(لأنهما صفتا كمالٍ)** وقد اتصف بهما المخلوق **(فهو)**

---

(١) في (م): وتأثير في.

تعالى (**الأحقُّ بالاتصاف بهما من المخلوق،**) وإلّا لزم أن يكون للمخلوق من صفات الكمال ما ليس للخالق (**وقد قال تعالى:** ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ (سورة الأنعام: ٨٣)، **وقد ألزم**) إبراهيم (**عليه**) الصلاة و(**السلام أباه**) آزر (**الحجة بقوله:**) ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ (سورة مريم: ٤٢) **فأفاد أن عدمهما**) أي: عدم السمع والبصر (**نقصٌ لا يليق بالمعبود**).

وكان اللائق أن يحذف المصنف قوله: «من المخلوق» لأن أفعل التفضيل المقترن بـ «ال» يمتنع الإتيان معه بـ «من» كما تقرر في العربية.

وهل السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم، أو راجعتان إليه؟

ذهب الجمهور من أهل السنة إلى الأول، وذهب فلاسفة الإسلام وأبو الحسين البصري والكعبي[(١)] إلى الثاني، وهو الذي عول عليه المصنف، ولكنه عبر بالصفة على طريق أهل السنة فقال: (**واعلم أنهما**) يعني صفتي السمع والبصر (**ترجعان إلى صفة العلم**) وليستا زائدتين عليه (**لِمَا قدَّمنا**) في الكلام على رؤية الباري تعالى من (**أن الرؤية نوعُ علمٍ، و**) نقول هنا: (**السمع كذلك**).

وههنا تحقيق وهو: أنهما وإن رجعا إلى صفة العلم بمعنى الإدراك فإثبات صفة العلم إجمالاً لا يُغني في العقيدة عن إثباتهما تفصيلاً بلفظيهما الواردَيْن في الكتاب والسنة؛ لأنا متعبدون بما ورد فيهما، وقد مرّ أن الرؤية تشتمل على مزيد إدراك، والسمع مثلُها، وإلى هذا التحقيق يشير قول المصنف: «إن الرؤية نوع علم والسمع كذلك»، مع قوله بعد ذلك: «سميع بسمع، بصير بصفة تسمى بصرا»، ففي ذلك تنبيه على أنه لابد من الإيمان بهذين النوعين تفصيلا.

والأولى كما في «شرح المواقف»[(٢)] بناء على أنهما صفتان زائدتان على العلم أن يقال: لَمَّا ورد النقل بهما آمنّا بذلك، وعرفنا أنهما لا يكونان بالآلتين المعروفتين، واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما.

وهنا انتهى الكلام في الأصل الخامس، وقد شرع المصنف في:

---

(١) الكعبي: أبو القاسم؛ عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي، من معتزلة بغداد، أخذ عن أبي الحسن الخياط، وانتهت إليه رئاسة المذهب. له مصنفات كثيرة، منها في التفسير وعيون المسائل. توفي سنة ٣١٩هـ .(**طبقات المعتزلة، لابن المرتضى، ص٨٨**).

(٢) انظر: شرح المواقف، ٨ / ٨٧.

الأصل العاشر
وهو أن له تعالى صفاتٍ زائدةً على ذاته

فقال: (ثمّ إنه) تعالى (سميع بسمع، بصير بصفة تسمَّى بَصَراً) وعبّر[١] في البصر خاصة بذلك دفعاً لسبق الوهم إلى «العين» في إطلاق البصر (وكذا عليمٌ بعِلمٍ، وقدير بقدرة، ومريدٌ بإرادةٍ) وحيٌّ بحياةٍ، خلافاً للفلاسفة والشيعة في نفيهم الصِّفات الزائدة على الذات، وإسنادهم ثمرات هذه الصفات إلى الذات، وللمعتزلة في نفيهم زيادةَ صفة العلم وصفتَيْ السمع والبصر، وقولِهم: عالم بذاته لا بصفة زائدة، وسميع بذاته كذلك، وبصير بذاته كذلك.

وإنما أثبتنا الصفات زائدة على مفهوم الذات (لأنّه تعالى أطلق على نفسه هذه الأسماءَ) في كتابه وعلى لسان نبيّه (خطاباً لمَن هو من أهل اللغة، والمفهومُ في اللغة من عليمٍ: ذات له علم)، ومن قدير: ذات له قدرة، وكذا سائر الأوصاف المشتقّة تدل على ذات ووصف ثابت لتلك الذات، (بل يستحيل عندهم) أي: عند أهل اللغة (عليمٌ بلا علم، كاستحالته) أي: كاستحالة علم (بلا معلوم) أو كاستحالة عليم بلا معلوم (فلا يجوز صرفُه عنه) أي: عن معناه لغة (إلا لِقاطعٍ عقليٍّ يوجِب نفيَه) أي: نفي معناه لغة (ولم يُوجَدْ فيه) أي: في إيجاب نفي المعنى اللغويّ (ما يصلح شبهةً فضلاً عن) وجود (دليلٍ).

واعلم أنّا وإن أثبتنا الصفات زائدة على مفهوم الذات فلا نقول: «إنها غير الذات»، كما لا[٢] نقول: «إنها عين الذات»؛ لأن الغيرين هما المفهومان اللذان ينفكّ أحدهما عن الآخر في الوجود، بحيث يُتصوّر وجودُ أحدهما مع عدم

---

(١) في (م): عرّف.
(٢) ليست في (ط).

الآخر، وكلٌّ من الذات المقدّسة وصفاتها لا يتصوّر انفكاك أحدهما عن الآخَر. والله أعلم.

(الأصل السادس) والأصل **(السابع: أنه تعالى متكلّم بكلام قديمٍ أزليّ، باق أبدي، قائمٍ بذاته)** لا يفارقها.

وقد عقد حجة الإسلام الأصل السادس في كونه تعالى متكلّماً والسابع في كون كلامه قديماً.

ومما يدل على المدّعى، وهو كونه متكلماً: إجماعُ الرسل عليهم الصلاة والسلام، فإنه قد تواتر عنهم أنهم كانوا ينسبون له الكلام فيقولون: إنه تعالى أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا، وكل ذلك من أقسام الكلام، فثَبت المدّعى.

فإن قيل: إن صدق الرسل موقوف على تصديق الله إياهم، إذ لا طريق إلى معرفته سواه، وتصديقه تعالى إياهم إخبار عن كونهم صادقين، والإخبار كلام خاص به تعالى، فقد توقّف صدقهم في إثبات كلامه على كلامه تعالى، وذلك دور.

قلنا: لا دور؛ لأن تصديقه تعالى إياهم بإظهار المعجزة على وفق دعواهم، فإنه يدل على صدقهم: **ثَبَتَ الكلام**؛ بأن كانت المعجزة من جنسه؛ كالقرآن الذي يعلم أوّلاً أنه معجز خارج عن طوق البشر، ثم يعلم به صدق الدعوى، **أم لم يثْبت**؛ كما إذا كانت المعجزة شيئاً آخر.

وإثبات صفة الكلام له تعالى هو على ما يليق به سبحانه، كسائر الصفات.

فهو متكلّم بكلام **(ليس بحرف ولا صوت، هو)** تعالى **(به)** أي: بذلك الكلام **(طالِبٌ)** لفعلٍ أو تركٍ، **(مُخبرٌ)** لعباده بما كان وبما يكون بالنسبة إلى وقت وجودهم **(أما أنه)** يعني الكلام الذي هو صفة له تعالى **(قديمٌ فَلأنه)** يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى.

وقوله: «هو به طالب مخبر» إشارة إلى أن الكلام متنوع في الأزل إلى أمر ونهي وخبر واستخبار ونداء، والأولان والرابع والخامس أنواع للطلب.

وتنوعه هذا لا ينافي كونه واحداً؛ لأنها ليست أنواعاً حقيقة وإنما هي أنواع اعتبارية تحصل له بحسب تعلقه بالأشياء، فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص يكون خبراً، وباعتبار تعلقه بشيء آخر أو على وجه آخر يكون أمراً، وكذا الحال في البواقي.

واعلم أن «كلامه النفسي»[1] لا يوصف بأنه متبعض ولا متجزئ، ولا يوصف بأنه عِبْرِي ولا سُوري ولا عربي، إنما العبري والسوري والعربي هو اللفظ الدال عليه.

ثم المخالف في صفة الكلام فِرَق:

منهم مبتدعة الحنابلة، قالوا: كلامه تعالى حروف وأصوات تقوم بذاته وهو قديم، وبالغوا حتى قال بعضهم جهلاً: الجلد والغلاف قديمان فضلاً عن المصحف[2]، وهذا قول باطل بالضرورة.

ومنهم الكرامية، فإنهم وافقوا الحنابلة في أن كلامه تعالى حروف وأصوات؛ ([3]ولكنهم سموا ذلك قولاً له[3])، وسلموا أنه حادث، وقالوا: قائم بذاته، لتجويزهم قيام الحوادث به، تعالى عما يقولون، ([4]وزعموا أن كلامه هو قدرته على التكلم وهم يثبتون قدم القدرة[4]).

ومنهم المعتزلة، قالوا: كلامه تعالى أصوات وحروف يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو الرسول، وهو حادث عندهم خلافاً للحنابلة.

وهذا الذي قالته المعتزلة لا ننكره نحن بل نقول به ونسميه كلاماً لفظياً، ولكنا نثبت أمراً وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس، ونقول: هو الكلام حقيقة، فهو قديم قائم بذاته، وهو غيرُ العبارات كما قدمناه، إذ قد تختلف العبارات بالأزمنة والأمكنة والأقوام، ولا يختلف ذلك المعنى النفسي، وغيرُ العلم إذ قد يخبر الرجل بما لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه.

واعلم أن قولنا: «العبارات تختلف باختلاف الأزمنة..» يؤخذ منه الجواب عن سؤال مشهور وهو: إنه قد ورد الإخبار في كلام الله تعالى بلفظ المُضِيِّ كثيراً نحو: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ (سورة نوح: ١)، ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ﴾ (سورة الأعراف: ١٠٤)، ﴿فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ﴾ (سورة المزمل: ١٦)، والإخبار بلفظ المضي عما لم يوجد يعدّ كذباً، والكذب محال عليه تعالى.

---

(١) الكلام النفسي: هو الصفة القائمة بالنفس والتي يعبر عنها بالألفاظ، وهي غير حقيقة العلم وغير الإرادة، وإنما صفة مهيأة لأن يخاطب بها الآخرون على وجه الأمر أو النهي أو الإخبار، تدل عليه الألفاظ، وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى.

(٢) انظر: الإرشاد، للجويني، ص١٢٨.

(٣ ـ ٣) سقط من (م).

(٤ ـ ٤) سقط من (م).

والجواب: إن إخبار الله تعالى لا يتصف أزلاً بالماضي والحال والمستقبل لعدم الزمان، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات، فيقال: قام بذات الله تعالى إخبار عن إرسال نوح مطلقاً، وذلك الإخبار موجود أزلاً، باقٍ أبداً، فقبل الإرسال كانت العبارة الدالة عليه: «إنا نرسل» وبعد الإرسال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ﴾ ، فالتغير في لفظ الخبر لا في الإخبار القائم بالذات، وهذا كما تقول في علمه تعالى: إنه قائم بذاته تعالى أزلاً العلم بأن نوحاً مرسل، وهذا العلم باقٍ أبداً، فقبل وجوده عَلِم أنه سيوجد ويرسل، وبعد وجوده علم بذلك العلم أنه وُجد وأُرسل، والتغير في المعلوم لا في العلم، كما يؤخذ مما مرّ في الكلام على العلم والإرادة.

واعلم أن المصنف استدل على قدم الكلام على طريق التنزل أولاً، منبهاً على التنزل آخراً بقوله: «فكيف...إلخ» فقال: (**لو لم يمتنع قيام الحوادث به وقام بذاته معنًى فترددنا في قِدَمه معه وحدوثه فيه، ولا مُعيِّن لأحدهما وجب إثبات قِدَمه**) أي قدم ذلك المعنى (**لأن الأنسب**،) أي: لمرجح هو أن الأنسب (**بالقديم**) من حيث هو قديم (**قِدَم صفاته**،) إذ القديمُ بالقديم أنسبُ من الحادث بالقديم؛ لاتحادهما في وصف القدم، (**ولأن الأصل**) في صفات القديم من حيث هو قديم (**عدمُ الحدوث، فكيف**) لا يجب إثبات قدم المعنى القائم بذاته؟ (**إذا بطل قيام الحوادث به**) بأدلته المبينة في محالّها، فقد وجد المقتضي لثبوت قدم المعنى القائم بذاته تعالى، وهو ما ذكره من الاستدلال (**مع أنه لا مانع من قدَم كلامه النفسي**) تعالى، وإذا ثبت وجود المقتضي وانتفاء المانع ثبت المدّعى.

وقد بين المصنف انتفاء المانع بقوله: (**إذ يعقل قيام طلب التعلم بذات الأب**) من ابن سيولد له (**قبل أن يخلق له ولد، حتى لو فرض خلقه**) أي الولد (**وعلمُه بما قام بأبيه من ذلك الطلب**) بأن خلق الله تعالى له علماً بما في قلب أبيه من الطلب (صار) ذلك الولد (**مأموراً به**) أي: بذلك الطلب الذي قام بذات أبيه، ودام وجوده إلى وقت علم الولد به.

فإن قيل: القائم بذات الأب العزم على الطلب وتخيّله، لا نفس الطلب؛ لأن وجود الطلب بدون من يطلب منه شيء محال.

قلنا: المحال طلبٌ تنجيزيٌ لا معنويٌ قائمٌ بذات من هو عالم بوجود

المطلوب منه وأهليته، وكلامنا فيه، والعلم بهما كاف في اندفاع الاستحالة.

(فَلْيُعقَل قيامُ الطلب الذي دلَّ عليه قولُه تعالى: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ (سورة طه: ١٢) بذات اللّه تعالى) أزلاً (ومصيرُ موسى) عليه الصلاة والسلام (مخاطَباً به) أي: بذلك الطلب (بعْد وجوده) أي: بعد وجود السيد موسى (وخَلْقِ معرفتِه به) أي: بذلك الطلب (إذْ سمع) أي: وقت سماع السيد موسى (لذلك الكلام القديم).

و«سمع» يتعدى باللام تارة كما جرى عليه المصنف، ويتعدى بنفسه أخرى، فمن الأول: «سمع اللّه لمن حمده»، ومن الثاني: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ﴾ (سورة المجادلة: ١).

(هذا قولُ) إمام السنة الشيخ أبي الحسن علي بن إسماعيل (الأشعريِّ، أعني: كونَ الكلام النفسي مما يُسمع) فقد اختلف أهل السنة في كون الكلام النفسي مسموعاً[1]؛ فذهب الأشعري إلى أن السماع يتعلق بكل موجود كما تتعلق الرؤية به، والكلام النفسي موجود، (قاسَه) أي: قاس الأشعري سماع الكلام النفسي الذي ليس بصوت ولا حرف (على رؤية ما ليس بلون) قياساً[2] ألزم به من خالفه من أهل السنة، لاتفاقهم على جواز الرؤية ووقوعها في الآخرة فقال: (فكما عُقل رؤيةُ ما ليس بلون ولا جسم فلْيُعقَل سماعُ ما ليس بصوت) وهو لا يكون إلا بطريق خرق العادة كما نبه عليه القاضي أبو بكر الباقلاني[3].

(واستحال) الإمام أبو منصور (الماتريدي سماعَ ما ليس بصوت) وهو الذي ذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني.

ولا يتحقق ما يصلح أن يكون محلاً للخلاف بينهما وبين الأشعري؛ لأنه إما أن يفرض الكلام في الاستحالة عقلاً فلا يتأتى إنكار إمكان أن يخلق للقوة

---

(١) سماع الكلام النفسي يكون بحاسة السمع لدى الإنسان (النبي)، مع الاعتقاد أن كلام الله ليس من جنس كلام الآدميين ولا مشابهاً لكلام المخلوقين، بل هو مخالف لسائر الأجناس والأصوات وأبنية اللغات، فالله تعالى قادر على أن يخلق في الإنسان القابلية لسماع كلامه مباشرة من غير أن يؤدي ذلك إلى مشابهة أصوات المخلوقة.

(٢) ليست في (م).

(٣) انظر: التمهيد، ص١١٠.

السامعة إدراك الكلام النفسي، أو يفرض في الاستحالة عادةً، ولا يتأتى إنكار إمكان ذلك خرقاً للعادة، بل قد ساق صاحب «التبصرة» من عبارة الماتريدي في كتاب «التوحيد» ما يقتضي جواز سماع ما ليس بصوت ثم قال: « فجوَّز يعني الماتريدي سماع ما ليس بصوت »[1]. ا هـ.

والخلاف إنما هو في الواقع للسيد موسى عليه السلام، فأنكر الماتريدي سماعه الكلامَ النفسي **(وعِنده)** أي: الماتريدي أنه **(سمع موسى عليه)** الصلاة و**(السلام صوتاً دالاً على كلام الله تعالى)** وعند الأشعري أنه عليه الصلاة والسلام سمع الكلام النفسي.

قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ (سورة النساء: ١٦٤) والحمل على الإسناد الحقيقي ممكن ـ كما مر ـ ولا موجب للعدول عنه، وعلى هذا فاختصاص السيد موسى باسم الكليم ظاهر **(و)** على ما قاله الماتريدي **(خُصَّ)** موسى **(به)** أي: باسم الكليم المفهوم من قول المصنف كلّم[2] **(لأنه)** أي: سماعه الصوت على وجه فيه خرق للعادة، إذ هو سماع **(بغير واسطة الكتاب والملَك)** ذكره الماتريدي بمعناه في كتاب «التأويلات»[3]، ويوافقه ظاهر قوله تعالى: ﴿نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ (سورة القصص: ٣٠) **(وهو)** أي: ما ذهب إليه الماتريدي **(أوجه)** عند المصنف قال: **(لأن المخصوص باسم السمع مِن العلم ما يكون إدراكُ صوت، وإدراك ما ليس صوتاً قد يخص باسم الرؤية وقد يكون له الاسم الأعم أعني العلمَ مطلقاً)** عن التقييد بمتعلق.

ولمن انتصر للأشعري أن يقول: بل المخصوص باسم السمع من العلم ما يكون إدراكاً بالقوة المودعة في مقعر الصماخ، وقد يخلق لها إدراك ما ليس بصوت خرقا للعادة فيسمى سمعاً، ولا مانع من ذلك، بل في كلام أبي منصور السابقِ نقله عن كتاب «التوحيد» له ما يشهد لذلك، وقد علمت مما قدمناه أنه لا يتحقق في أصل المسألة خلاف وأن الخلاف في الواقع للسيد موسى.

---

(١) انظر: التوحيد، للماتريدي، ص٥١. وعبارته: «إن كل غير الصوت لا يتكلم فيه بتسميع، وجائز أن يتكلم فيه بعلم، ثم لم يجب التفريق بينهما في حرف الإثبات، ولم يوجب في ذاته اختلافاً».

(٢) ليست في (م).

(٣) انظر: تأويلات أهل السنة، ١ / ٤٤٣ للماتريدي.

(وبعد اتفاق أهلِ السنة) من الأشعرية والماتريدية وغيرهم[(١)] (على أنه تعالى متكلِّم) بكلام نفسي هو صفة له قائمة به (لم يزلْ) تعالى (متكلماً) به، (اختلفوا في أنه تعالى: هل هو مُكلِّم) بصيغة الفاعل مِن «كلَّم» المضعف بوزن «كرم» (لم يزل مكلِّماً؟).

(فمن الأشعري: نعم) هو تعالى كذلك، قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ (سورة النساء: ١٦٤) (وعن بعض أهل السنة، ونقَله بعض متكلمي الحنفية عن أكثرهم) أي: أكثر أهل السنة أو أكثر متكلمي الحنفية: (لا).

قال المصنف: (وهو عندي حسن، فإن معنى المكلِّمية لا يراد به هنا نفس الخطاب الذي يتضمَّنُه الأمر و) الذي يتضمنه (النهي، كـ ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ (سورة التوبة: ٥) (﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ﴾ (سورة الإسراء: ٣٢) لأن معنى الطلب يتضمنه) أي: يتناول ذلك الخطاب وهو قسمان: الطلب الذي يتضمنه الأمر، والطلب الذي يتضمنه النهي.

(فلا يُختلَف فيه) أي: في أن ذلك الخطاب ليس تكليماً بل هو تكلم كما مر (إذ هو) أي: ذلك الخطاب (داخلٌ في الكلام القديم) الذي به الباري تعالى متكلم (٢كما قاله الماتريدي٢) (وإنما يُراد به) أي: بمعنى المكلمية (إسماعٌ لمعنى: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ (سورة طه: ١٢) مَثَلا) ولمعنى (﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ١٧﴾ (سورة طه: ١٧)، وحاصل هذا عروضُ إضافة خاصة للكلام القديم بإسماعه لمخصوصٍ بلا واسطةٍ) كما قاله الأشعري، وبلا واسطة (معتادةٍ) كما قاله الماتريدي (ولا شك في انقضاء هذه الإضافةِ بانقضاء الإسماعِ، فإن أريد به غيرُ) هذين (الأمرين فليُبيَّن حتى يُنظَر فيه. والله سبحانه أعلم).

والتحقيق: أن الذي يثبته الأشعري المكلميةُ بمعنى آخر غيرِ الأمرين اللذين ذكرهما المصنف، وهو مبني على أصل له خالفه فيه غيره، وبيان ذلك: أن المتكلمية والمكلمية مأخوذتان من الكلام لكن باعتبارين مختلفين، فالمتكلِّمية مأخوذة من

(١) لانعلم من قال من غير الأشاعرة والماتريدية بالكلام النفسي، والذي نعلمه أن الطائفة الثالثة من أهل السنة وهم الحنابلة، لا يقولون بالكلام النفسي، وإنما لهم عبارات مجملة؛ كالقول: القرآن كلام الله غير مخلوق.

(٢ ـ ٢) سقط من (ط).

الكلام باعتبار قيامه بذات الباري تعالى وكونه صفةً له، وهذا محل وفاق.

وأما المكلّميةُ فمأخوذة عند الأشعري من الكلام القائم بذاته تعالى لكن باعتبار تعلقه أزلاً بالمكلف، بناء على ما ذهب إليه هو وأتباعُه من تعلق الخطاب أزلاً بالمعدوم الذي سيوجد، وشدد سائرُ الطوائف النكيرَ عليهم في ذلك[١]، فالأشعري قائل بالمكلمية بمعنى تعلق الخطاب في الأزل بالمعدوم، والمنكرون لهذا الأصل ينفونها بهذا (٢ المعنى، ويفسرونها بالإسماع المذكور.

فقد ظهر أن المكلمية عند الأشعري ٢) بمعنى سوى الأمرين اللذَين ذكرهما المصنف. وبالله التوفيق.

فإن قيل اعتراضاً على مذهب الأشعري: التعلق ينقطع بخروج المكلف عن أهلية التكليف بموت ونحوه، ولو كان قديماً لما انقطع.

قلنا: المنقطع التعلق التنجيزي وهو حادث، أما الأزلي فلا ينقطع ولا يتغير، لِما قدمنا في الكلام على الإخبار القائم بالذات من أن التغيّر في اللفظ الدال عليه لا في نفسِه، وأن التغير في المعلوم لا في العلم، فإنه يؤخذ من ذلك أن التغير في متعلق الكلام وتعلقه التنجيزي لا في التعلق المعنوي الأزلي.

(وأما قيامه) قسيم لقوله أول هذا الأصل: «أما أنه قديم...» أي: وأما قيام الكلام **(بذاته)** سبحانه وتعالى أزلاً **(فلأنه تعالى وصف نفسه بالكلام)** في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ (سورة البقرة: ٣٨) وقوله: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ (سورة البقرة: ٣٥) ومواضع أخرى كثيرة **(والمتكلم الموصوف بالكلام لغة هو من قام الكلام بنفسه، لا من أَوْجَد الحروف في غيره كما صرّح الشاعر)** وهو الأخطل **(فقال:**

إنَّ الكلامَ لفِي الفؤادِ وإنَّمَا ... جُعِلَ اللسانُ على الفُؤادِ دليلاً)[٣]

---

(١) ووجه الإنكار أن المكلمية عند الماتريدية هي إسماع لمعنى، مثلاً: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢] ولا شك في انقضاء هذه الإضافة التي عرضت خاصة للكلام القديم بإسماعه لمخصوص بانقضاء الإسماع؛ فالخطاب لا يتعلق بالمعدوم أزلاً لأنه إسماع، والإسماع إضافة ولا شك في انقضائها.

(٢ ـ ٢) سقط من (م).

(٣) بيت شعر للأخطل، ولتمام المعنى، نورد البيت الذي قبله؛ وهو:

لايعجبنك من أثيرٍ حظه ... حتى يكون مع الكلام أصيلا.

وقد أثبت محقق كتاب «شعر الأخطل»، في طبعة دار الشروق، بيروت ـ نسبة البيتين إلى الأخطل. انظر: شعر الأخطل، ص٨٠٥.

فما ذهب إليه المعتزلة من أن التكلم في حقه تعالى إيجاد الأصوات والحروف في محل مخالفٌ للغة من غير ضرورة بهم إلى مخالفتها.

(ثم لا شك في إطلاق الكلامِ على من قام به الحروفُ لغةً،) هكذا عبارة المتن، والمراد إطلاقه في ضمن إطلاق المتكلم، والأوضح أن يقال: «لا شك في إطلاق الكلام على ما قام بالمتكلم من الحروف لغة» (إما مجازاً وإما حقيقة، وهو) أي: كون الإطلاق حقيقة (أقربُ) من كونه مجازاً (لأن المتبادِرَ مِن) قولك: (تكَلَّم زيدٌ ونحوه) كـ«كلام زيد»، و«زيد متكلم»، (لغةً) أي: من جهة اللغة (هو تلفُّظُه) بالحروف المنتظمة، والتبادُر علامةُ الحقيقة (فيكونُ) الكلام حينئذ (مشتركاً لفظيا أو) مشتركاً (معنوياً مشكِّكاً) بكسر الكاف لا متواطئاً، وقوله: (بناء) متعلق بقوله: «معنويا»[1] يعني أن القول بأنه مشكك مبني (على أن الكلام مطلقاً) هو (أعمُّ مِن) كلٍّ من الكلام (اللفظيِّ، و) الكلام (النفسيِّ)، وأما كونه مشككاً فلأن اللفظي أولى بإطلاق الكلام عليه؛ لأن فيه أشهر، (و) كونه مشتركاً معنوياً مشككاً (هو الأوْجَهُ،) لأن الإطلاق في كل من المعنيين يكون حقيقة مع وَحدة الوضع، إذ الوضع للقدر المشترك بينهما وهو متعلق التكلم أعم من كون ذلك المتعلق نفسيا أو لفظياً، بخلاف الاشتراك اللفظي فإن الوضع فيه متعدد، والأصل في الوضع عدم التعدد والأصل في الإطلاق الحقيقة.

(وليس في قوله) أي: الشاعر («وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً»، ما يوجب) أي: يقتضي (أن اسم الكلام عندهم مجازٌ في اللفظي، وهذا) النفي (ظاهرٌ بأدنى تأمُّل) في علامات الحقيقة والمجاز، إذ اللفظي يتبادر عند إطلاق لفظ الكلام والتبادر علامة الحقيقة، ولأنه لا يلزم من كون اللفظي دليلاً على النفسي أن يكون إطلاق الكلام على اللفظي مجازاً (وكيف كان) إطلاق اسم الكلام على المعنيين سواء كان بالاشتراك المعنوي أو اللفظي أو الحقيقة والمجاز (لابد في مفهوم المتكلم من قيام المعنى الذي هو الطلبُ والإخبارُ بنفسه ولو تلفظ؛ لأن التلفّظ فرعُ) قيام (ذلك المعنى) بالنفس (و) فرع (العلمِ به).

والفرق بين قيام ذلك المعنى وبين العلم به وجداني (لأنك تجد الفَرقَ بين طلب نفسِك الشيءَ وعلمِك بذلك الطلب، ثم هو) أي: قيام ذلك المعنى بالنفس (وصفُ كمالٍ ينافي الآفة) التي هي العجز عن إدارة المعنى في النفس (فوجب

(١) في (م): مشككا.

اعتقاد أنه) تعالى **(متكلم بهذا المعنى)** وهو قيام المعنى المسمى بالكلام النفسي بذاته المقدسة تعالى.

(وأما) كونه متكلماً **(بالمعنى الآخر)** أي: اللفظي وهو قيام الحروف بذاته تعالى **(على تقدير الأعمِّية)** أي: كون الكلام مطلقاً أعمَّ من اللفظي والنفسي **(فيجب نفيُه)** عنه تعالى **(لامتناع قيام الحوادث به)** تعالى[1].

(والقول بأن الحروف قديمة) كما قاله الحشوية وبعض الحنابلة **(مكابَرَةٌ للحس)** لا يلتفت إليه **(للإحساس بعدم السين)** أي: لأنا ندرك بواسطة الحس عدم «السين» **(قبل الباء)** أي: قبل تمام التلفظ بـ«الباء»[2] **(في «بسم اللّه)** الرحمن الرحيم» **(ونحوه)** من الألفاظ المنتظمة الحروف يحس فيها بعدم الحرف الثاني من الكلمة قبل تمام التلفظ بالأول. واللّه ولي التوفيق.

---

(١) لأنه لو كان محلاً للحوادث فهو حادث، لاستلزام ذلك الجوهرية والعرضية ومعنى من صفات الحوادث.

(٢) قال الباقلاني في «النقض الكبير»: من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء، والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له، فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة، وأنكر البديهة، فإن اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف بأوّليته، فإذا ادعى أنه لا أول له فقد سقطت محاجته وتعين لحوقه بالسفسطة، وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح في جحد الضروري. انظر: المقالات للكوثري، ص١٢٤.

(الركن الثالث
العلم بأفعال اللّه تعالى)

(ومداره على عشَرة أصول).

[الكلام في صفة التكوين]

(وقبل الخوض في هذا الركن نذكُر مسألة اختلف فيها مشايخُ الحنفية والأشاعرة):

تلك المسألة (في صفات الأفعال) التي يدل عليها نحو قوله تعالى: ﴿ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ (سورة الحشر: ٢٤)، ونحو: الرزاق والمحيي والمميت، (والمراد) بها (صفاتٌ تدل على تأثيرٍ)، وتلك الصفات (لها أسماءٌ غيرُ اسم القدرة)، تسميتها بها (باعتبار أسماء آثارها، والكلُّ) أي: كل تلك الصفات (يجمعها اسمُ التكوين) بمعنى اندراجها تحته وصدقِه على كل منها.

(فإنْ كان ذلك الأثرُ مخلوقاً فالاسم) الذي يدل على تلك الصفة (الخالقُ والصفة الخلْقُ، أو) كان ذلك الأثر (رِزقاً فالاسم) الذي يدل على تلك الصفة (الرزَّاقُ) أو الرازق، (والصفةُ الترزيقُ، أو) كان ذلك الأثر (حياةً فهو) أي: الاسم الذي يدل على ذلك الصفة (المُحيِي) والصفة الإحياء، (أو) كان ذلك الأثر (موتًا فهو) أي: الاسم الدال على الصفة (المُميت) والصفة الإماتة.

ورجوعُ الكل إلى صفة واحدة هي التكوين(١) كما ذكر المصنف هو ما عليه المحققون من الحنفية، خلافاً لما جرى عليه بعض علماء ما وراء النهر منهم من أن كُلاً منها صفة حقيقية أزلية، فإن في هذا تكثيراً للقدماء جداً، (فادّعى متأخّرو الحنفية من عهد) الشيخ (أبي منصورٍ) الماتريدي وهلم إلى عهد المصنف (أنها) أي: الصفات الراجعة إلى صفة التكوين (صفاتٌ قديمةٌ زائدةٌ على الصفات المتقدمة) المعقود لها الأصول السابقة.

---

(١) صفة التكوين: هي الصفة الحادثة الجامعة لصفات الفعل، وما هي إلا صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص، فالتخليق: القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق.

(وليس في كلام أبي حنيفة و) أصحابه **(المتقدمين تصريحٌ بذلك، سوى ما أخذوه)** يعني: المتأخرون **(من قوله)** يعني قول أبي حنيفة: **(كان تعالى خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق)** فإن هذا صريح في قدم الخلق وقدم الرزق، وسيأتي من كلام أبي حنيفة تحقيق رجوع القدم إلى صفة القدرة، **(وذكروا له)** أي: لما ادعوه من قدم الصفات الراجعة إلى التكوين وزياداتها **(أَوْجُهًا من الاستدلال)** منها:

ـ وهو عمدتهم في إثبات هذا المدعى ـ: أن «**الباري تعالى مكوِّن الأشياء**»، أي: موجدُها ومنشئها إجماعاً، «**وهو**» أي: كونه تعالى مكون الأشياء، «**بدون صفة التكوين التي المكونات آثار تحصل عن تعلقاتها بها محالٌ**» ضرورة استحالة وجود الأثر بدون الصفة التي بها يحصل الأثر، كالعالِم بلا علم، ولابد أن تكون صفةُ التكوين أزليةً لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى.

وقد أجيب: بأن ذلك، أعني استحالة وجود الأثر بدون الصفة، إنما تكون في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة، ولا نسلم أن التأثير والإيجاد كذلك، بل هو معنى يُعقل من إضافة المؤثر إلى الأثر، فلا يكون إلا فيما لا يزال ولا يفتقر إلا إلى صفة القدرة والإرادة لا إلى صفة زائدة عليهما.

ومنها وجوه أخرى في الاستدلال مقررة مع الأجوبة عنها في المطولات[١].

(والأشاعرةُ يقولون: ليست صفةُ التكوين على فصولها) أي: تفاصيلها **(سوى صفةِ القدرةِ باعتبار تعلُّقِها بمتعلَّق خاص، فالتخليقُ)** هو **(القدرةُ باعتبار تعلُّقِها بالمخلوق، والترزيق تعلقها بإيصال الرزق)** كذا وقع في المتن أن التخليقَ القدرةُ باعتبار تعلقها والترزيقَ تعلقُها، وكان اللائق الجريان فيهما على منوال واحد، وكذا في غيرهما من فصول صفة التكوين، كأن يقال على المنوال الأول: «والترزيق صفة القدرة باعتبار تعلقها بإيصال الرزق»، وعلى المنوال الثاني: «فالتخليق تعلق القدرة بإيجاد المخلوق، والترزيق تعلقها بإيصال الرزق» وهذا هو اللائق بطريق الأشاعرة؛ لأنهم قائلون بأن صفات الأفعال حادثةٌ لأنها عبارة عن تعلقات القدرة، والتعلقات حادثة.

---

(١) انظر: الحواشي البهية، ٢ / ٢٨٥، وشرح المواقف مع حواشي السيالكوتي والحلبي، ٨ / ٨١ - ٨٧.

(**وما ذَكَرُوه**) يعني مشايخ الحنفية (**في معناه**) أي: في معنى التكوين الذي هو لفظ يجمع صفات الأفعال من أنها صفات تدل على تأثير إلى آخر ما سبق عنهم (**لا ينفي هذا**) الذي قاله الإشاعرة (و) لا (**يوجِب كونَها**) أي: كون صفة التكوين على فصولها (**صفاتٍ أخرى لا ترجع إلى القدرة المتعلِّقةِ**) بما ذكر من إيجاد المخلوق وإيصال الرزق ونحوها، (و) إلى (**الإرادةِ المتعلقة**) بذلك، (**ولا يلزم في دليل لهم**) من الأوجه التي استدلوا بها (**ذلك**) الأمرُ من نفي ما قاله الأشاعرة وإيجاب كونها صفات أخرى.

(**وأما نسبتُهم ذلك للمتقدمين فقيه نظرٌ**) إذ لم يثبت التصريح به عن أحد منهم فيما نعلمه، (**بل في كلام أبي حنيفة**) نفسه رحمه الله (**ما يفيد أن ذلك على ما فهم الأشاعرة من هذه الصفات على ما نقله**) عنه (**الطحاويُّ، قال**) أي: الطحاوي نقلاً عنه ما نصه: «(**وكما كان**) تعالى (**بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً، ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البريَّة استفاد اسم البارئ، له معنى الربوبية ولا**) أي: والحال أنه لا (**مربوب**) موجود، (**ومعنى الخالق ولا**) أي: والحال أنه لا (**مخلوقَ**) موجودٌ، (**وكما أنه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم، ذلك بأنه على كل شيء قدير**»[1] ا هـ.) فقوله: «ذلك بأنه على كل شيء قدير» تعليلٌ وبيانٌ لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق، (**فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق، واستحقاقُ اسمه**) أي: الاسم الذي هو الخالق في الأزل (**بسبب قيام قدرته**) تعالى (**عليه**) أي: على الخلق، (**فاسم الخالقِ و**) الحال أنه (**لا مخلوقَ في الأزل لِمَن له قدرةُ الخلق في الأزل، وهذا**) هو (**ما يقوله الأشاعرة**) لا خلافه (**والله الموفّق**).

واعلم أن إطلاق الخالق بمعنى القادر على الخلق مجاز، من قبيل إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل، وكذا الرازق ونحوه، وأما في قول أبي حنيفة: «كان خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق» فمن قبيل إطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه كما هو مقرر في مبادئ أصول الفقه، وقد وقع في «البحر» للزركشي أن إطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة، وإن قلنا صفات الأفعال من الخلق والرزق ونحوهما حادثة، وفيه بحث لأن قوله: «وإن قلنا...إلخ» ممنوع عند الأشعرية القائلين بحدوث صفات الأفعال، إنما يلائم

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ٩٦/١.

كلامُه طريقَ الماتريدية القائلين بقدمها[١].

فإن قيل: لو كان مجازاً لصح نفيه، وقولنا: ليس خالقاً في الأزل أمر مستهجن لا يقال مثله.

قلنا: استهجانه والكف عن إطلاقه ليس من جهة اللغة بل من جهة الشرع أدبا، وكلامنا في الإطلاق لغة، ولا يخفى أنه لا يقال أنه تعالى أوجد المخلوق في الأزل حقيقة لأنه يؤدي إلى قدم المخلوق وهو باطل.

(١) انظر: البحر المحيط، للزركشي، ٢/ ٩٤.

(الأصل الأول
العلم بأنه تعالى لا خالق سواه)

فهو سبحانه الخالق **(لكُلِّ حادثٍ جوهرٍ أو عرضٍ)** على اختلاف أنواعه **(كحركة كل شعرة)** وإن دقّت، **(وكلِّ)** أي: وككل **(قدرةٍ)**، لكل حيوان عاقل أو غيره، **(و)** كلِّ **(فعلٍ اضطراريٍّ كحركة المرتعِش والنبضِ)** أي: وكالنبض وهو حركة العروق الضوارب بالبدن، **(أو اختياريٍّ كأفعال الحيوانات المقصودةِ لهم)** وأتى بضمير العاقل في قوله: «لهم» تغليباً.

(وأصلُه) أي: دليله، يعني دليل العلم بأنه سبحانه الخالق لكل حادث، نقليٌّ وعقليٌّ، فالدليل **(من النقل: قولُه تعالى:** ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ (سورة الزمر: ٦٢)، وقولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦﴾ (سورة الصافات: ٩٦) حكايةً عن قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام **(لهُم حين كانوا ينحِتون الأحجار بأيديهم ثم يعبدونها، ولا يَمتنِع إنكارُه عليهم بهذه العبارة مع جعْلِ «ما» مصدريةً)** كما ذهب إليه سيبويه، أي: موصولاً حرفياً لا يحتاج إلى عائد، فيستغنى عن تقدير الضمير المحذوف لو جعلت موصولاً اسمياً، والمعنى على المصدرية: والله خلقكم وخلق عملكم.

ولا منافاة في ذلك للإنكار كما يزعمه المعتزلة، فإن قول المصنف: «ولا يمتنع إنكاره...إلخ» إشارة إلى سؤال من طرف المعتزلة أورده صاحب «الكشاف»[1] وغيره منهم، وإلى جوابه.

محصل السؤال: أن معنى الآية إنكار السيد إبراهيم عليهم عبادةَ مخلوقٍ ينحتونه بأيديهم، والحال أن الله تعالى خلقهم وخلق ذلك المنحوت، والمصدرية

(١) انظر: الكشاف، ٥/٢١٨.

تنافي هذا الإنكار، إذ لا طباق بين إنكار عبادة ما ينحتون وبين خَلْقِ عملهم.

وحاصل الجواب: المعارضة ببيان حصول الطباق[١] مع المصدرية، إذ المعنى عليها: أتعبدون منحوتاً تُصيِّرونه بعملكم صنماً، والحال أن الله تعالى خلقكم وخلق عملكم الذي به يصير المنحوت صنماً، فقد ظهر الطباق.

(وحينئذ) أي: حين إذ جعلت مصدرية **(الاستدلالُ بها)** أي: الآية **(ظاهرٌ)** للتصريح بأن العمل هو الفعل مخلوق.

(أو هو) أي: لفظ «ما» **(موصولٌ اسميٌّ)** يحتاج إلى عائد، ويكون التقدير: وخلق الذي تعملونه، فحذف العائد المنصوب بالفعل، والموصول الاسمي من أدوات العموم **(فيشمل)** في الآية **(نفسَ الأحجارِ)** المنحوتةِ، **(والأفعالَ)** طاعات كانت أو معاصي، **(وأعني)** بالفعل هنا **(الحاصلُ بالمصدرِ)** لأنّا إذا قلنا: أفعال العباد مخلوقة للّه تعالى لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الإيجاد والإيقاع، لما سيأتي من أنه أمر اعتباري لا وجود له في الخارج، فلا يتعلق به الخلق، بل نريد الحاصل بالمصدر، وهو متعلق الإيجاد والإيقاع، أي: ما نشاهد من الحركات والسكنات مثلاً، والفعل بهذا المعنى هو متعلَّق التكليف[٢]؛ كالصوم والأكل والشرب والصلاة، إذ هي عبارةٌ عن قيام وقعود وركوع وسجود وتلاوة وذكر، **(وأهلُ العربية يقولون للمصدر المفعولَ المطلق؛ لأنه هو المفعول بالحقيقة؛ لأنه الذي يوجِدُه الفاعل ويفعله، وهو بناءً على إرادةِ الحاصلِ بالمصدر؛ لأن الأمرَ الاعتباريَّ)** وهو الفعل بمعنى الإيجاد والإيقاع **(لا وجود له، فلا يتعلق به الخلْقُ، فوجَب إجراؤها)** أي: الآية **(على عمومِها)** للأحجار المنحوتة والأفعال، والله ولي التوفيق.

هذا تقرير كلام المصنف، **والتحقيق:** أن عملهم بمعنى الأثر الحاصل بالمصدر هو معمولُهم، ومعنى الموصولة وصِلَتُها كذلك، فمآل المعنى فيهما

---

(١) الطباق: هو الجمع بين الشيء وضده في الكلام، وهو نوعان:
١ ـ طباق الإيجاب: وهو مالم يختلف فيه الضدان إيجاباً وسلباً.
٢ ـ طباق السلب: وهو ما اختلف فيه الضدان إيجاباً وسلباً.

(٢) متعلق التكليف هو المسمَّى وليس الاسم على رغم الخلاف المعروف في علم الكلام: هل الاسم هو المسمى أو صفة توجد به أو قول غير المسمى؛ والمذهب الراجح أن الاسم هو صفة متعلقة به وأنه غير التسمية؛ كما أشار إلى ذلك الباقلاني في كتابه تمهيد الأوائل، ص٢٥٨. فعلى هذا: الأفعال التكليفية هي مسمياتها الحاصلة بالمصدر؛ أي: متعلّقاتها.

واحد؛ لأن التقدير في الموصولة: وخَلَق العمل الذي تعملونه، أو الشيء الذي تعملونه.

ودعوى عموم الآية للأعيان ممنوعة؛ لأن الأعيان ليست معمولة للعباد، بمعنى إيجادهم ذواتها، وإنما هي معمول فيها النحتُ والتصويرُ وغيرُهما من الأعمال، وإطلاق قول القائل: عملت الحجر صنمًا مجازٌ، والمعنى الحقيقي هو أنه حوّله بالنحت والتصوير إلى صورة الصنم، فلا يتأتى شمول «ما» للأعيان بناء على أنها موصول اسمي، إلا على القول باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

(وَ) الدليل (**مِنَ العقْل**) على أنه سبحانه الخالق لكل حادث (**أنَّ قُدرتَه تعالى صالحةٌ للكلِّ**) أي: لخلق كل حادث (**لا قصورَ لَهَا عن شيءٍ منه**) لأن المقتضى للقادرية هو الذاتُ، لوجوب استناد صفاته تعالى إلى ذاته، والمصحِّحُ للمقدورية هو الإمكان؛ لأن الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدوريةَ، ونسبةُ الذات إلى جميع الممكنات في اقتضاء القادرية على السواء، فإذا ثبَت قدرتَه على بعضها ثبَت قدرتَه على كلها، وإلا لزم التحكم[(١)] (**فوجَب إضافتُها**) أي: إضافة الحوادث كلها (**إليه**) سبحانه (**بالخلْقِ**) أي: إضافة خلقها إليه لما مر أنه لا خالق سواه.

وهذا الاستدلال مبني على ما ذهب إليه أهل الحق من أن المعدوم ليس بشيء[(٢)]، وإنما هو نفي محض، لا امتياز فيه أصلاً، ولا تخصيص قطعاً، فلا يُتَصَوَّر اختلافٌ في نسبة الذات إلى المعدومات بوجه من الوجوه، خلافاً للمعتزلة، ومن أن المعدوم لا مادة له ولا صورة خلافاً للحكماء[(٣)]، وإلا لم يمتنع اختصاص بعض الممكنات دون بعض بمقدوريته تعالى كما يقوله الخصم:

---

(١) التحكم دون دليل، وهو المصادرة وتعرف بأنها جعل نتيجة الدليل نفس مقدمة من مقدمتيه مع تغيير في اللفظ، يوهم فيه المستدل التغاير بينهما في المعنى، انظر: ضوابط المعرفة، لحبنكة، ص٤٥١.

(٢) قال الجويني: ما صار إليه أهل الحق أن حقيقة الشيء: الموجود. كل شيء موجود، وكل موجود شيء، وما لا يوصف بالوجود لايوصف بكونه شيئاً... والمعدوم منتف من كل الوجوه .(**الشامل في أصول الدين**، للجويني ص١٢٤).

(٣) المعدوم لا مادة له ولا صورة، وهو معنى قول الجويني منتف من كل الوجوه، سواء الجوهرية أو العرضية، فلا شكل له بناء على أنه ليس بشيء وغير موجود.

إذ المعتزلي يقول: جاز أن يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتةِ المتميِّزةِ مانعةً من تعلق القدرة. والحكيم يقول: جاز أن تستعد المادة لحدوث ممكن دون آخر.

وعلى هذين التقديرين لا يكون نسبة الذات إلى جميع الممكنات على السواء.

ولما كان هذا الاستدلال لا يخلو عن ضعف لابتناء دليله على أمرٍ مختلَفٍ فيه يمنعه الخصمُ أشار المصنف إلى ذلك بقوله: **(ويُؤْنِسه)** أي: يؤنس هذا الدليلَ العقليَّ **(في أفعال غيرِ العقلاءِ)** أي: يقويه ويقربه بالنسبة إليها **(استبعادُ استقلالِ العنكبوتِ والنحلِ بما يصْدُر عنها؛ من غريبِ الشَكْلِ ولطيفِ الصناعة مِمَّا قد يعجِزُ عنه بعضُ العقلاءِ)** من نسج العنكبوت الذي يصل في الصفاقة إلى أن لا يتبين شيء من الخيوط الواهية التي تركب منها، وبناء النحل الشمع على الشكل المسدس الذي لا خلاء بين أضلاع بيوته ولا خلل فيها، ثم إلقاء العسل به أوّلاً فأوّلاً إلى أن تمتلئ البيوت ثم يختم بالشمع على وجه يعمها في غاية من اللطف، **(فكانَ ذلك)** الصنعُ الغريبُ والفعلُ الواقعُ على غايةٍ من الإتقان وحسنِ الترتيب واقعًا **(منه سبحانَه وصادرًا عنه)** دون تلك الحيوانات التي لا عقول لها ولا علم بتفاصيل ما يصدر عنها.

ولما قرَّر أن أفعال العباد مخلوقةٌ للّه تعالى، وكان مذهب أهل الحق أنها مع ذلك مكسوبةٌ للعبد خلافاً للمعتزلة والفلاسفة في زعمهم أنها مخلوقة للعبد، بمعنى أنه المستقل بإيجادِها أوْرَد مُتَمَسَّكهم سؤالاً. وجعل الأصل الثاني في كلام حجة الاسلام جواباً عنه فقال:

(فإنْ قيل: لا شك أنه تعالى خلَق للعبد قدرةً على الأفعال ولِذا) أي: ولكون القدرة مخلوقة للعبد قائمة به **(نُدرك)** نحن معشر العباد العقلاء **(تفرقةً ضروريةً)** بطريق الوجدان **(بين الحركةِ المقدورةِ)** لنا وهي الاختيارية **(و)** بين **(الرعدةِ الضروريةِ)** أي: التي تصدر دون اختيار منا. وهذا من باب الاستدلال بالسبب على المسبب، ولو قيل بأن إدراكنا التفرقة المذكورة بطريق الوجدان يدل على قيام قدرة بالعبد مخلوقة للّه تعالى لكان استدلالاً بالمسبب على السبب، وهو هنا أقعد؛ لأن المقام مقام إثبات قدرة للعبد بدليلها، وهو إدراكنا التفرقة المذكورة بالوجدان **(والقدرةُ ليس خاصيتُها)** من بين الصفات **(إلا التأثيرَ)** أي: إيجادَ

المقدور؛ لأن القدرة صفةٌ تؤثر على وفق الإرادة، ويستحيل اجتماع مؤثِّرين مستقلين على أثر واحد، (**فوجَب تخصيصُ**) عمومات (**النصوصِ**) السابق بعضُها (**بِمَا سِوى أفعالِ العباد الاختياريَّةِ، فيكونون**) أي: العباد (**مستقلِّين بإيجادِ أفعالهم**) الاختيارية (**بقُدَرِهم الحادثةِ**) التي تحدث (**بخلق الله تعالى**) إياها لهم (**كمَا هو**) أي: ذلك الاستقلال بالإيجاد (**رأي المعتزلة والفلاسفة بلا فرْقٍ**) بين الفريقين (**غيرَ**) الفرقِ في كيفية حدوث القدرة وهو: (**أن قدرةَ العبد حادثةٌ بإيجادِ الله تعالى باختيارِه**) تعالى (**عند المعتزلةِ**) لاعتقادهم كأهل الحق أنه تعالى فاعل بالاختيار لا مُوجِبَ بالذَّات[1]، (**وبِطريقِ الإيجاب**) بالذات (**عند تمام الاستعدادِ**) من المحل القابل[2] (**عند الفلاسفة**) لاعتقادهم أنه ـ تعالى عما يقولون ـ موجبٌ بالذات لا فاعلٌ بالاختيار، (**وإلا**) أي: وإن لا يكن العباد مستقلين بإيجاد أفعالهم الاختيارية لعدم تخصيص النصوص (**كان**) إيجادها بخلق الباري تعالى (**جبراً محضاً**)، إذ الفرض أنه لا تأثير لقدرة العبد أصلا في إيجادها، وإذا كان كذلك (**فيبطُل الأمرُ والنهيُ**) إذ لا معنى للأمر بما لا يكون فعلاً للمأمور ولا يدخل تحت قدرته، كأن يُطلب من إنسان خلقُ الحيوان أو الطيران إلى السماء، أو يطلب من الجماد المشي على الأرض.

(**فالجوابُ**) من طرف أهل السنة (**وهو حاصلُ الأصلِ الثاني**) في كلام حجة الاسلام (**أن الحركةَ مثَلاً كما أنَّها وصفٌ للعبد ومخلوقةٌ للرب**) سبحانه، (**لها**) أيضاً (**نسبةٌ إلى قدرةِ العبد فسُمِّيَت**) أي: الحركة (**باعتبار تلك النسبةِ**) أي: نسبتِها إلى قدرة العبد (**كسْبًا**) بمعنى أنها مكسوبةٌ للعبد (**وليس من ضرورةِ تعلق القدرةِ بالمقدورِ أن يكون بالاختراعِ**) الذي هو خاصيتها أي: التأثير (**فَقَطْ، إذ قدرةُ الله تعالى متعلِّقةٌ في الأزلِ بالعالَم ولَمْ يحصُل الاختراعُ بها إذْ ذاك، و**) هي (**عند الاختراع تتعلق به نوعاً آخر من التعلُّق، فبطُل أن القدرة**) من حيث تعلقها (**تختص**[3] **بإيجادِ المقدور**) بها، (**ولم يلزم الجبرُ المحضُ**) كما زعم الخصمُ، (**إذ كانت**) الحركةَ المذكورةَ (**متعلَّقَ قدرةِ العبد داخلةٌ في اختياره**) وهذا التعلق هو

---

(١) الموجب بالذات: اعتقاد من اعتقادات الفلاسفة الباطلة؛ وفحوى اعتقادهم سيأتي شرحه تفصيلاً في أواخر هذا الكتاب.

(٢) يقصدون بالمحل القابل: المحل عند الفلاسفة منحصر في الهيولي والموضوع، ويسمى المادة، تفيض هذه المادة من الفاعل بالاختيار، وتتحول إلى أعيان ثابتة في الوجود.

(٣) في (م): مختصة.

المسمى عندنا بالكسب[1]، هذا حاصل ما ذكره حجة الاسلام.

ولما لم يوافقه المصنف عليه قال: **(ولقائلٍ أن يقول: قولُكم)** معشر أهل السنة **(إنها)** أي: الحركة الاختيارية **(تتعلق بالقدرة)** وحق العبارة أن يقال: «قولكم: إن قدرة العبد تتعلق بالحركة» **(لا على وجه التأثير)** فيها، **(و)** أن التعلق لا على وجه التأثير **(هو الكسبُ مجرَّدُ ألفاظٍ لم يُحَصِّلوا لها معنًى، ونحن)** معشر أهل اللغة العربية **(إنما نفهم من الكسب التحصيلَ، وتحصيلُ الفعل المعدومِ ليس إلا إدخالَه في الوجود، وهو إيجاده، وقولُكم بأن القدرةَ)** الحادثة **(تتعلق بلا تأثيرٍ، كتعلُّق القدرة القديمة في الأزل)**.

(قلنا:) ممنوع، وتحقيق المقام أن نقول: **(معنى ذلك التعلُّقِ)** الأزليِّ للقدرة القديمة **(نسبةُ المعلومِ)** الوقوعِ **(من مقدوراتها إليها بأنها ستؤثر في إيجاده عند وقته)** فالباء في قوله: «بأنها» للإلصاق، ومدخولها محذوف، أي: بمعنى أنها ستؤثر في إيجاد ذلك المعلوم عند وقت وجوده، فالهاء في «وقته» عائدة للوجود المفهوم من الإيجاد **(وذلك أن القدرة إنما تؤثِّر)** وقوع الشيء **(على وَفقِ الإرادة، وتعلُّقُ الإرادة بوجود[2] الشيء هو تخصيصُه)** أي: تخصيص ذلك الوقوع **(بوقتِه)** دون ما قبله وما بعده من الأوقات، **(والقدرةُ الحادثةُ يستحيل فيها ذلك؛ لأنها مقارنة للفعل عندكم)** معشر الأشاعرة **(فلَمْ يكن تعلقُها)** بالفعل **(إلا)** على غير ما ذكرتم، إما **(بالتأثير)** كما هو الظاهر **(أو تثبتوا[3] له)** أي: لتعلقها بالفعل **(معنًى محصَّلا يُنظَر فيه)** لِيُقبَل أو يُرد.

(ولو سُلِّم) ما ذكرتم مِن أن قدرة العبد تتعلَّقُ بالفعل بلا تأثير فيه لم يكن كافياً في ثبوت مدعاكم بما ذكرتم من وجوب استناد الحوادث كلها إليه تعالى بالخلق، حملاً للنصوص السابق بعضها على عمومها، فإنما يسوغ العمل

---

(١) نظرية الكسب: عند الأشعري تتلخص في أن القدرة التي يستعملها الإنسان للقيام بفعل ما هي مخلوقة لله في اللحظة التي يقوم فيها بهذا الفعل، وهي لا تصلح إلا لهذا العمل بالذات، ولا تصلح للقيام بغيره أو بضده، فالكسب عنده اقتران قدرة الإنسان بفعل الله، وبذلك يخالف الماتريدي الذي يقول بأن هذه القدرة صالحة لأي فعل، وأن الإنسان قادر على توجيهها الوجهة التي يريد، أما أنها مخلوقة لله فهو ناتج من أن الإنسان وما يصدر عنه مخلوق لله؛ فالكسب عنده بمعنى الخلق، ولكن ليس خلقاً من العدم بل من مادة سابقة.

(٢) في (م): بوقوع.

(٣) في (ط): تبينوا.

بالعموم إذا لم يجب تخصيصه، وهو هنا واجب كما بينه بقوله: (**فالمُقتضِي لوجوب تخصيصِ تلك النصوص بأفعال العباد**) أي: بإخراج أفعال العباد الاختيارية منها (**هو لزومُ الجبرِ المحضِ المستلزِمِ لبُطلان الأمر والنهي، ولزومُه**) أي: ولزوم الجبر المحض مبني (**على تقدير أن لا أثر**) في الفعل (**لقدرةِ المكلَّف**) الذي كُلِّف (**بالأمرِ**) بفعلٍ (**والنهيِ**) عن فعلٍ، (**ولا يدفعُه**) أي: لا يدفع هذا اللزوم (**تعلُّقٌ**) لقدرةِ المكلَّف بالفعل (**بلا تأثيرٍ**) فيه لبناء اللزوم على نفي أثر القدرة الحادثة.

ولك أن تقول: قول المصنف أن الكسب لا يُفهم منه إلا التحصيل هو بحسَب ما وضع له لغةً، وكلامنا هنا في المعنى المسمى بالكسب بوضع اصطلاحيٍّ كما ينبئ عنه كلام حجة الإسلام في «الاقتصاد»، فإنه لما ذكر تعلق قدرة الباري بالأفعال، وأنه على وجه الاختراع، وتعلق قدرة العبد وأنها نسبه لها إليه لا على وجه الاختراع وأن الباري تعالى يسمى خالقاً ومخترعاً، والعبد لا يسمى بذلك، قال: فوجب أن يُطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر، فطلب فوضع له اسم «الكسب» تيمُّناً بكتاب الله تعالى، فإنه وجد إطلاق ذلك على أعمال العباد في القرآن[1].

فقد دل هذا الكلام على أنه معنًى اصطُلح على تسميته بالكسب، وذلك لا ينافي كوننا لا نفهم بحسب اللغة من الكسب إلا التحصيلَ.

ثم لك أن تقول: قولكم أن لزوم الجبر يقتضي وجوب تخصيص تلك النصوص العامة بإخراج أفعال العباد منها ممنوع، فإن لزوم الجبر يندفع بتخصيص تلك النصوص بإخراج فعلٍ قلبيٍّ[2] واحدٍ، كما سيحققه المصنف، ويأتي قريباً ما يوضحه، لا بإخراج كل فعلٍ من أفعال العباد البدنية والقلبية.

واعلم أن الأشعرية لا ينفون عن القدرة الحادثة إلا التأثير بالفعل لا بالقوة؛ لأن القدرة الحادثة عندهم صفةٌ شأنُها التأثيرُ والإيجادُ؛ لكن تخلَّف أثرها في أفعال العباد لمانع هو تعلُّقُ قدرة الله تعالى بإيجادها، كما حقق في «شرح المقاصد»[3] وغيره، وقد نقل في «شرح العقائد» تعريفها بأنها صفة يخلقها الله

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، ص١٢٠.
(٢) ليست في (ط).
(٣) انظر: شرح المقاصد، ٤ / ٢٢٦.

تعالى في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الأسباب والآلات[١]، ونقل فيه أيضاً أنها عند جمهور أهل السنة شرط لوجود الفعل[٢]، يعني أنها شرط عادي يتوقف الفعل على تعلقها به توقُّف المشروط على الشرط؛ لا توقفَ المتأثِّر على المؤثِّر[٣]، وبهذا يظهر أن مناطَ التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل وتعليقه قدرته به، بأن يقصده قصداً مصمِّماً طاعةً كان أو معصيةً، وإن لم تؤثر قدرتُه وجودَ الفعل لمانع هو تعلقُ قدرة الله تعالى التي لا يقاومها شيء بإيجاد ذلك الفعل.

فإن قيل: القدرة عندكم معشر الأشعرية مقارنة للفعل لا قبله، فكيف يُتَصَوَّر[٤] تعليقُ العبد إياها بالفعل قبل وجودها؟

قلنا: لَمَّا اطّردت العادة الإلهية بخلق الاختيار المترتِّب عليه صحةُ قصد الفعل أو الترك، وبخلقِ القدرة عقب هذا القصد عند مباشرة الفعل، سواء كان ذلك كفًّا للنفس أو غيرَ كفٍّ؛ لأن وجودها مع المباشرة متحقق الوقوع بحسب اطراد العادة، فصح تعليقها بالفعل المباشر، بأن يقصده قصداً مصمماً لتحقق وقوعها[٥] مع المشروع فيه[٦].

إذا تقرر ذلك ظهر أن تعلقَ قدرة العبد التي تعلُّقها شرطٌ هو الكسب الذي هو مناط الثواب والعقاب.

وهذا التحقيق لائق بكلام المصنف فيما بعدُ، لكني رأيت تقديمه هنا ليظهر

(١) انظر: شرح العقائد، ص٩٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٩٣.

(٣) والفرق بين توقف المشروط على الشرط، وتوقف المتأثر على المؤثر؛ أن توقف شيء على شيء له صور متعددة: فإن كان من جهة الشروع فإنه مقدمة، ومن جهة الشعور يسمى معرفاً، ومن جهة الوجود: إن كان داخلاً فيه يسمى ركناً، و إلا فإن كان مؤثراً فيه يسمى علة فاعلية، و إلا يسمى شرطاً وجودياً وعدماً، فالفرق في الفاعلية؛ أي أن القدرة شرط وجودي لحصول الفعل وليس علة فاعلية، حتى لا يؤدي ذلك إلى القول بخلق الفعل، ومعنى قولنا: شرط عادي أي: يمكن الشروع بدونه، وهو باب الإمكان العقلي؛ لأن الله هو الذي رتب ذلك السبب والمسبب.

(٤) في (ط): تصوير.

(٥) في (م): وجودها.

(٦) فالقدرة المخلوقة تكون مع الفعل لا قبله ولا بعده، وهذا الذي عليه أهل السنة، وصرح به الإمام أبو حنيفة في وصية الموت، ولا تصلح هذه القدرة للضدين، بل للفعل المشروع فيه بالعزم والتصميم.

ارتباطه بكلام الخصم وكونه رداً له، وفيه مع ذلك مزيد توضيح يقَرُبُ به فهمُ الكسب عند الأشعري وبالله التوفيق.

واعلم أن قول المصنف هنا: «لوجوب تخصيص تلك النصوص بأفعال العباد» قد يُتوهَّم مناقضتُه لقوله فيما سبق: «فوجب تخصيص النصوص بما سوى أفعال العباد الاختيارية» وليس مناقضاً له؛ لأن المراد بالتخصيص فيما سبق جعل النصوص العامة خاصةً بما سوى أفعال العباد الاختيارية، وأن ذلك هو المقصود منها بالحكم، والمراد هنا أن ذلك التخصيصَ حصَل بسببِ إخراج أفعال العباد الاختياريةِ، فإن النظر فيها والفرق بينها وبين الأفعال الاضطرارية أدى إلى التخصيص، فالباء هنا للسببية، وفيما سبق صِلَةُ التخصيص. وبالله التوفيق.

(وما قِيل) لبيان أن الفعل مكسوب للعبد تتعلق به قدرته لا على وجه التأثير، ومخلوق لله تعالى تتعلق به قدرته على وجه التأثير **(إيجادُ الحركة)** برفع «إيجاد» مبتدأ وقوله: **(غيرُ الحركة)** خبره، والجملة وما بعدها هو المقول، وهو بدل من ما قيل، و«ما» مبتدأ، خبره قوله فيما بعد «فأجنبيٌ»، والمعنى أن إيجاد الحركة غير الحركة نفسها بلا شك **(فالإيجادُ)** هو **(فعلُ الله تعالى، والموجودُ وهو الحركةُ فعلُ العبدِ، و)** العبد **(موصوفٌ به حتى يُشتقَّ له)** أي: للعبد **(منه اسم المتحرك، وليس يشتق للمُوجِد اسم من متعلق فعله، فلا يقال لموجِد البياض في غيره: أبيض)** ولا لموجد السواد في غيره أسود، ولا لموجد الكلام في جسم متكلم، كما مر في محله **(بخلافِ مَن قام به)** البياض ونحوه، كالسواد والكلام، إذ يشتق له منه اسم فيقال: أبيض وأسود ومتكلم، وقوله: **(فأجنبيٌ)** هو خبر «ما» كما مر، يعني أن مقول قيل «أجنبي عما نحن فيه» وهو التعلق لا على وجه التأثير، **(إذ لا يَتعرَّض)** هذا المقول **(إلا لكونه)** أي: العبد **(متصفاً بالعرض)** من البياض والسواد والكلام ونحوها **(بعد إيجاد غيره إياه[1] فيه)** أي: إيجاد غير العبد ذلك العرض في العبد، **(وهذا)** أي: اتصاف العبد بالعرض الذي أوجده غيره فيه **(لا يوجِب دخولَه)** أي: العرض **(تحت اختياره)** بحيث يتوقف وجوده على اختيار العبد، **(فضلا عن تعلق قدرته)** أي: العبد **(به)** أي: بذلك العرض، فلم يُفِدْ المقولُ المطلوبَ وهو إثبات تعلق قدرة العبد لا على وجه التأثير والإيجاد.

(فإن قيل:) في إثبات تعلق قدرة العبد لا على وجه التأثير **(قام البرهان)** من

---

(١) في (ط): أبدا.

العقل والنقل كما تقدم في صدر هذا الأصل (**على وجوب كون كل موجود صادراً عن قدرته تعالى ابتداء بلا واسطة، و**) قام البرهان أيضاً من العقل (**على وجوب تعلق قدرة العبد بأفعاله الاختيارية للعلم الضروري بالتفرقة بين حركتيه صاعدا وساقطا**) بأن حركته صاعداً اختيارية وحركته ساقطاً اضطرارية، (**فنقول بهما**) أي: بالأمرين اللذين قام البرهان على كل منهما (**وإن لم تعلم حقيقة كيفية هذا التعلق**) وهو الثاني منهما (**فإنه**) أي: علم كيفية هذا التعلق (**غير لازم لنا**) إذ لسنا متعبدين بتعرف مثل حقيقة كيفيته[١].

(**قلنا:**) في الجواب: (**حاصل هذا**) الذي قررتموه (**اعترافكم بأن العلم الضروري بتعلق قدرة العبد بحركته صاعداً**) أمر (**ثابتٌ**) لا ارتياب فيه، (**ثم**) بعد اعترافكم بذلك (**ادّعيتم أنه**) أي: الشأن (**ألجأ إلى كونه على خلاف المعقول من معنى تعلق القدرة بمقدورها، من كونه بلا تأثير وإيجاد لا ندري على أي وجه هو ملجئ**) وحل هذا التركيب أن قوله: «ألجأ» فعل ماض، فاعله قوله آخراً: «ملجئ»، وقوله: «من معنى» متعلق بالمعقول، وقوله: «من كونه بلا تأثير» بيان لقوله: «خلاف».

أي: ثم ادعيتم أنه ألجأكم ملجئ إلى القول بكون تعلق قدرة العبد بالفعل على وجه يخالف ما يعقل من معنى تعلق القدرة بمقدورها، وذلك الوجه المخالف هو أن تعلق قدرة العبد بلا تأثير منه وإيجاد للمقدور، وإنكم لا تدرون كيفية ذلك التعلق، والعطف في قوله: «وإيجاد» تفسيري (**و**) ذلك الملجئ (**هو براهين وجوب استناد كل الحوادث إلى القدرة القديمة بالإيجاد**) وقد تقدم بعضها في صدر هذا الأصل (**وهو**) أي: ما ادعيتموه من أنه ألجأكم إلى تلك البراهين المشار إليها (**غيرُ صحيح، فإن تلك البراهين إنما تُلجئ لو لم تكن**) أي: تلك البراهين (**عمومات لا تحتمل التخصيص**) كذا فيما رأيته من النسخ، واللائق حذف «لا»، بأن يقال: «لو لم تكن عمومات تحتمل التخصيص بأن كانت غير عمومات، أو عمومات لا تحتمل التخصيص»، ويدل لكون اللائق حذف «لا» أنه المناسب لقوله: (**فأما إذا كانت إياها**) أي: فأما إذا كانت عمومات تحتمل التخصيص (**ووجد ما يوجب**

---

(١) الكيفية: هي عرض لا يقتضي لذاته قسمة ولا نسبة، وتنقسم إلى أربعة أقسام: الكيفية الجسمية والكيفية النفسية والكيفية الاستعدادية والكيفية الكمية، والكيفية الأخيرة تندرج ضمن الأولى وتعد اعتبارية من جهة النسبة لصعوبة تحديدها.

التخصيص فلا) تلجئ البراهين المشار إليها إلى ما ذكرتم **(لكن الأمر كذلك)** وهو أن البراهين المذكورة عمومات تحتمل التخصيص، لها مخصص **(وذلك المخصص أمر عقلي هو أن إرادة العموم فيها تستلزم الجبر المحض)**.

وقوله: **(المستلزم)** صفة كاشفة للجبر المحض؛ لأن من شأن الجبر المحض أنه مستلزم **(لضياع التكليف وبطلان الأمر والنهي)** وفي ذلك إبطال الشرائع.

وقد علمت مما مر أن احتمال التخصيص لا يقتضي إسناد جميع أفعال العباد إليهم، وأنه يُكتفى في بيان حقية مذهب أهل السنة بإسناد جزئي واحد قلبي.

هذا، ومما يضعف رعاية احتمال التخصيص ويقوي المحافظة على العموم ما أمكن أن سياق النصوص المشار إليها في معرض التمدح ينافي التخصيص، فليتأمل.

ولما كان ما ذكره المصنف إنما يأتي في النقليات؛ لأن العموم وتخصيصه من خصائص النقليات، وَرَد أن يقال: «بقي أن يكون الملجئ هو البراهينَ العقليةَ» وما ذكرت لا تعرض فيه لها.

فأجاب عنه بقوله: **(وأما ما ذكروه من العقليات مما موضعه غير هذا المختصر)** كتأليفات الإمام[1]، و«المواقف»، و«المقاصد» وشرحيهما **(فليس شيء منها لازماً)** للخصم يصلح مستنداً للإلجاء المدعى **(على ما يعلمه الواقف عليها بأدنى تأمل)** فيها، **(وكيف)** يكون شيء منها لازماً **(ولو تم منها ما)** أي: دليل **(يلجئ إلى ما ذُكر)** من كون التعلق على وجه يخالف المعقول **(استلزم ما ذكرنا)** من **(بطلان التكليف، وقد قدمنا أن تعلق القدرة بلا تأثير لا يدفعه)** أي: لا يدفع استلزامه بطلان التكليف، **(لأن الموجب للجبر)** أي: للقول بالجبر المحض **(ليس سوى أن لا تأثير)** أي: ليس سوى قولنا بأنه لا تأثير **(لقدرة العبد في إيجاد فعل)** أصلاً، **(وهو)** أي: الجبر، والمراد اعتقاد الجبر **(باطل، وملزوم الباطل باطل)** فملزوم الجبر وهو موجبه يعني اعتقاد أن لا تأثير لقدرة العبد في إيجاد فعله باطل.

(ولهذا صرح جماعة من محققي المتأخرين من الأشاعرة بأن مآل كلامهم هذا) أي: مرجع قولهم أن قدرة العبد تتعلق لا على وجه التأثير الذي يؤول إليه آخراً **(هو الجبر، وأن الإنسان مضطر في صورة مختار)** لوقوع الفعل على وفق

---

(١) الغزالي؛ ومنها الاقتصاد في الاعتقاد، ومعارج القدس، وقواعد العقائد، وقانون التأويل، وتهافت الفلاسفة، والمنقذ من الضلال... الخ.

اختياره، من غير تأثير لقدرته المقارنة له[١].

(واعلم أنَّا لما ذكرنا) آنفاً (أن ما أورده من) متمسكاتهم (العقليات التي ظنوا إحالتها استناد شيء) أي: ظنوا أنها تدل على استحالة استناد شيء (من الأفعال الاختيارية إلى العباد لم تسلَم) هذا خبر «أن»، أي: لما ذكرنا أن ما أورده من العقليات لم تسلم من القدح ونبهنا على بطلانه بالاستلزام الذي ذكرناه (لم يبق عندنا في حكم العقل مانع عقلي من ذلك) أي: من تأثير قدرة العبد في الفعل؛ لأنا لم نجد ما يمنع من ذلك عقلاً؛ بل قد وجدنا ما يدل على انتفاء المانع من ذلك، (فإنه لو عرَّف الله تعالى) العبدَ (العاقلَ) أي: أعلمه (أفعالَ الخير والشر، ثم خلق له قدرة أمكنه بها من الفعل) لما أمر به من الخير، (والترك) لما نهى عنه من الشر، (ثم كلّفه بإتيان الخير) أي: بأن يأتي به (ووعده عليه) أي: (على الإتيان به الثواب، وترك الشر) أي: وكلفه بترك الشر (وأوعده عليه) أي: على الشر إذا أتى به بالعقاب، وقوله: (بناء) متعلق بقوله: «كلفه» أي: كلفه بذلك بناء (على ذلك الإقدار) أي: خلق القدرة المذكورة (لم يوجب ذلك) هذا جواب «لو» أي: لو وقع ما ذكر من تعريف الأمرين وخلق القدرة والتكليف بما ذكر لم يوجب وقوع هذه الأمور (نقصاً في الألوهية) ليكون مانعاً من القول بتأثير قدرة العبد (إذ غاية ما فيه) أي: ما في وقوع الأمور المذكورة (أنه) تعالى (أقدره) أي: أقدر العبد العاقل (على بعض مقدوراته تعالى، كما أنه أعلمنا) معشر العباد العقلاء (بعض معلوماته سبحانه تفضلاً) منه تعالى، ولم يوجب ذلك نقصا في الألوهية وفاقاً منا ومنكم[٢].

وقوله: (وإن كان قد يُرى) أي: يظن (فرق بين العلم والخلق؛) إشارة إلى سؤال بإيراد جوابه.

أما السؤال فهو أن يقال: جَعْلُكم الخلق كالعلم فيما ذكرتم قياس مع وجود

---

(١) منشأ هذا القول؛ أن الأشاعرة نظروا إلى صور تسلسل الفعل، والمحددة بخمسة: ١ ـ مرحلة تصور الفعل، ٢ ـ مرحلة تصور دواعيه، ٣ ـ مرحلة التردد لموازنة الأسباب والدواعي، ٤ ـ مرحلة الحكم والترجيح المتضمن للفعل، ٥ ـ مرحلة تحقق الفعل. فالاختيار في المراحل الثلاث معدوم، وكذا في المرحلة الخامسة، بينما يوجد الاختيار في المرحلة الرابعة.

(٢) يناقش الماتريدية الأشاعرةَ في نظرية الكسب، بإبراز اختلاف خالقية الإنسان عن خالقية الله الذي يخلق من العدم، وإثبات حرية الإنسان من استحقاقه الثواب والعقاب لاستعماله قدرته وتوجيهها إلى فعل من الأفعال، ولقد تكلمنا عن نظرية الكسب عندهم، فراجعه في ص٨٣.

الفارق، وهو أن الخلق من خصائص الألوهية كما قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (سورة فاطر: ٣) بخلاف العلم فقد ورد في الكتاب العزيز إثبات العلم للعباد في غير موضع.

وقوله: **(لكن لا يقدح)** هو الجواب، أي: ما أبديتموه من الفرق لا يقدح في المقصود، وهو أن إقدار العبد على بعض المقدورات لا يوجب نقصاً في الألوهية **(كما ذكرنا)** آنفاً، **(إذ كان سبحانه غير مُلجَأ)** بصيغة المفعول **(إلى ذلك)** أي: إلى إقدار العبد على بعض المقدورات **(ولا مقهور عليه)** ليلزم النقص المحذور، **(بل فعله سبحانه باختياره)** أي: بإرادته تعالى **(في قليل)** من المقدور **(لا نسبة له بمقدوراته)** أي: إلى مقدوراته التي لا تتناهى، فالباء هنا بمعنى «إلى» كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ﴾ (سورة يوسف: ١٠٠) أي «إليّ». وستعرف أن ذلك القليل الذي هو محل قدرة العبد هو العزم المصمم.

وقوله: **(لحكمة)** متعلق بقوله: «فعله» أي: فعل تعالى ذلك الإقدار لحكمة **(صحة التكليف واتجاه الأمر والنهي)** فإن نفي تأثير قدرة العبد يستلزم بطلان التكليف وعدم اتجاه الأمر والنهي كما مر، **(مع أنه)** أي: مع أن ذلك القليل الذي أقدر عليه العبد من أفعاله إذا أوجده **(لا تنقطع نسبته إليه)** أي: إلى الباري **(تعالى بالإيجاد؛ لأن إيجاد المكلّف لها إنما هو بتمكين الله تعالى إياه منها وإقداره عليها، غير أن السمع ورد بما يقتضي نسبة الكل إليه)** تعالى **(بالإيجاد، وقطعها)** أي: قطع نسبة الإيجاد **(عن العباد)** كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ (سورة الصافات: ٩٦)، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ (سورة القمر: ٤٩)، ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ (سورة فاطر: ٣).

فإن قلت: الفرق الذي تقدم[1] ذكره قادح باعتبار أن الله تعالى أخبر بأنه علّم العباد بعض معلوماته، وأخبر بأنه لا خالق غيرُه وبأنه خالقُ كل شيء أي موجِدُه، فلو أوجد العبد شيئاً لزم الخَلْف في خبره تعالى، والخَلْف في خبره تعالى محال.

قلنا: نمنع[2] لزوم الخلف في خبره تعالى؛ لأن خلق الشيء هو الاستقلال

---

(١) ليست في (ط).

(٢) في (م): يمتنع.

بإيجاده (¹في خبره تعالى¹)، والعبد لا يستقل بإيجاد شيء؛ بل العزم الذي قلنا إنه محل قدرته يتوقف وجوده على خلق الاختيار للعبد والتمكين من ذلك العزم كما سيأتي، فلا استقلال للعبد بشيء، فلا خَلف في خبر اللّه تعالى.

وقوله: (فَلِنَفْيِ) علة سابقة على ما هي علة له، وهو الوجوب في قوله: «وجب» أي: لأجل نفي **(الجبر المحض وتصحيح التكليف وجب التخصيص)** أي: وجب بالدليل العقلي تخصيص عموم الكل الذي اقتضى السمع نسبته إليه تعالى بالإيجاد، **(وهو)** أي: ما ذكر من نفي الجبر وتصحيح التكليف، أي: الحكم بصحته المتوقف ذلك على النفي المذكور **(لا يتوقف على نسبة جميع أفعال العباد إليهم بالإيجاد)** أي: على أن ينسب إليهم أنهم موجِدون لجميع أفعالهم **(بل يكفي لنفيه)** أي: الجبر، نسبه الفعل الواحد ـ وهو العزمُ الآتي ذكره ـ إليهم.

وتقرير ذلك: **(أن يقال: جميع ما يتوقف عليه أفعال الجوارح من الحركات)** إنما يوجد بخلق اللّه تعالى، **(وكذا التروك التي هي أفعال النفس)** لأن المراد من الترك كف النفس عن الفعل، وذلك الكف فعل للنفس، إذ لا تكليف إلا بفعل كما تقرر في محله، والمقصود هنا أن جميع ما يتوقف عليه التروك **(من الميل)** إلى الشيء الذي تكف عنه النفس، **(و)** من **(الداعية)** التي تدعو إليه، **(و)** من **(الاختيار)** له إنما يوجد الجميع **(بخلق اللّه تعالى)**، وجهة توقف التروك على ذلك ظاهرة، إذ لا يتحقق كف النفس إلا عما مالت إليه ودعت له وتعلق به الاختيار، والحاصل أن جميع ما يتوقف عليه أفعال الجوارح وأفعال النفوس **(لا تأثير لقدرة العبد فيه، وإنما محل قدرته)** أي: العبد هو **(عزمه عقيب خلق اللّه تعالى هذه الأمور في باطنه عزماً مصمماً بلا تردد، وتوجهه توجهاً صادقاً للفعل)** أي: توجهه للفعل **(طالباً إياه)** توجهاً لا يلابسه شوب توقف.

وما بعد قوله: «عزماً مصمّماً» كالتفسير الموضح له، وهذا العزم المصمم هو محل تأثير قدرة العبد، وهو مسمى الكسب عند الحنفية[٢].

(١ ـ ١) سقط من (م).

(١) رأى بعض العلماء أن الماتريدية التزموا بأعدل المسالك في مسألة خلق أفعال العباد بين الجبر والاختيار. انظر: موقف البشر تحت سلطان القدر، لمصطفي صبري، ص١٦١.

(**فإذا أوجد العبد ذلك العزم**) المصمم (**خلق الله**) تعالى (**له الفعل**) عقبه، (**فيكون منسوباً إليه تعالى من حيث هو حركة**) لأنه تعالى المنفرد بترتيب المسببات على أسبابها، (**و**) يكون منسوباً (**إلى العبد من حيث هو زنى ونحوه**) من الأوصاف التي يكون بها الفعل معصية، وعلى منوال ذلك في الطاعة كالصلاة، تكون الأفعال التي حقيقتها منسوبة إلى الله تعالى من حيث هي حركات، وإلى العبد من حيث إنها صلاة لأنها الصفة التي باعتبارها عزم العزم المصمم.

واعلم أن حاصل كلام المصنف رحمه الله تعويل على مذهب القاضي الباقلاني، وهو أن قدرة الله تعالى تتعلق بأصل الفعل، وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة أو معصية، فمتعلق تأثير القدرتين مختلف؛ كما في لطم اليتيم تأديباً وإيذاء، فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره، وكونه طاعة على الأول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره، لتعلق ذلك بعزمه المصمم؛ أعني قصده الذي لا تردد معه[1].

غير أن المصنف أوضح القول فيه، ولعله إنما لم يَعْزُ ما ذكره إلى القاضي لأن من توجيهه ما لم يقع مصرحاً به في كلامه وإن كان منطبقاً عليه، (**وإنما يخلق الله سبحانه هذه**) الأمور (**في القلب**) يعني الميل والداعية والاختيار (**ليظهر من المكلف ما سبق علمه تعالى بظهوره منه من مخالفة**) للأمر الإلهي (**أو طاعة**) له، (**وليس للعلم خاصية التأثير ليكون**) المكلف (**مجبوراً**) على ما سبق العلم بظهوره منه (**لما**) أي: الدليل (**عساه يتضح من بعد**). وقد أوضحه في آخر الأصل الثالث الذي يلي هذا الأصل.

وقوله: (**ولا خلْق**) بلفظ المصدر عطف لجملة منفية على جملة منفية، وهي قوله: «وليس للعلم» أي: وليس خلق (**هذه الأشياء**) أي: الميل والداعية والاختيار للمكلف (**يوجب اضطراره إلى الفعل؛ لأنه**) تعالى (**أقدره فيما يختاره ويميل إليه عن داعية**) تدعوه إليه (**على العزم على فعله وتركه**) ولا اضطرار مع الإقدار على العزم على كل من الفعل والترك، ولما كان الإقدار على العزم على فعل مع خلق الميل إليه والداعية له ظاهراً، بخلاف الإقدار على العزم على ترك ما خلق الميل إليه والداعية له بيّنه بقوله: (**إذ من المستمر**) أي: من الأمر المعروف الذي لا يتخلف (**ترك الإنسان لما يحبه ويختاره، وفعل شيء وهو يكرهه لخوف**) من سطوة

---

(١) قارن بما في التمهيد، ص٢٨٦ ـ ٢٩٣.

جبار (**أو حياءٍ**) ممن يُجِلُّه ويؤثِر امتثال أمره ونهيه (**فعن ذلك العزم الكائن بقدرة العبد المخلوقة لله تعالى صح تكليفه**) أي: نشأ عن ثبوت ذلك العزم صحة تعلق التكليف بالعبد، (**و**) عنه أيضاً صح (**ثوابه**) أي: أن يثاب بالطاعة (**وعقابه**) أي: أن يعاقب بالمعصية (**وذمه**) بفعل ما لا ينبغي شرعاً (**ومدحه**) بفعل ما هو حسن شرعاً (**وانتفى بطلان التكليف، و**) انتفى (**الجبر المحض**[1]، **وكفى في التخصيص**) أي: تخصيص تلك العمومات السابق بعضها (**لتصحيح التكليف**) أي: كفى لأجل تصحيح التكليف (**هذا الأمر الواحد**) الذي جعل متعلقاً لتأثير قدرة العبد، (**وأعني**) بهذا الأمر الواحد (**العزم المصمم**) على الفعل (**وما سواه**) أي: ما سوى العزم المصمم (**مما لا يحصى من الأفعال الجزئية والتروك كلها مخلوقة لله تعالى، متأثرة عن قدرته ابتداء بلا واسطة القدرة الحادثة**) المخلوقة (**المتأثرة عن قدرته تعالى، والله سبحانه أعلم**).

(**ومع ذلك**) أي: ومع ما ذكرناه من أن العزم المصمم موجود بالقدرة الحادثة (**فقلما يكون حسن هذا العزم بلا توفيق من الله تعالى، بل لا يقع**) هذا العزم الموصوف بالحسن (**إلا بتوفيق منه تعالى تفضلاً**) لا وجوباً، (**فإن الشيطان مع الشهوة الغالبة وهوى النفس**) ثلاثتها (**موانع**) من العزم المذكور، (**تشبه القواسر**) أي: تشبه الأمور الحاملة على ترك العزم قهراً (**لقوة استيلائها**) على الإنسان، (**فلا يغلب**) بحيث يصمم العزم على خلاف ما تدعو إليه (**إلا بمعونة التوفيق**) من الله سبحانه للعبد.

(**وليس لأحد على الله تعالى أن يوفقه**) لأنه لا يجب على الله شيء كما سيأتي بيانه في الأصل الرابع، (**بل**) العبد (**إذا أعلمه**) الله تعالى (**طريقَي الخير والشر وخلق المكنة**) من كل منهما (**له فقَد أعذَر إليه**) أي: أزاح عذره مُنْهِياً إزاحة العذر إليه، فـ «أعذر» مضمن معنى «أنهى».

(**وعدم التوفيق وهو الخِذلان، وهو**) أي: الخذلان (**أن يدعه مع نفسه لا ينصره ولا يعينه عليها**). وقوله: (**لا يسلبه**) هو خبر المبتدأ الذي هو «عدم التوفيق»

---

(١) الجبر المحض بدل «الجبر» فقط؛ تأكيد لنفي الجبر، وإلا فإن الجبر والجبر المحض لهما نفس الدلالة على المستوى الكلامي في مجال التكليف، كون تعريف الجبر: انعدام القدرة على مباشرة التكليف، والتحرك بدون اختيار، كما عبر المجبرة: «**كالريشة المعلقة في الهواء**» ولكن ينبغي ملاحظة أن البعض يمكن أن يميز بين العبارتين؛ لاتهامه الأشاعرة بالجبر دون الجبر المحض، فرأوا أن القائل بالكسب مآل قوله إلى الجبرلا محالة وإن لم يظهر ذلك مباشرة.

وما بينهما اعتراض، والمعنى: أن عدم التوفيق لا يسلب العبد **(المكنة)** أي: التمكن **(من ذلك العزم التي خلقها له)** نعت لـ«المُكنة» **(وهذه)** المكنة وسيأتي أنها عبارة عن سلامة الأسباب والآلات **(غير القدرة؛ التي ذهب أكثر أهل السنة إلى أنها لا تتقدم على الفعل)** بل تكون معه، توجد حال حدوث الفعل وتتعلق به في هذه الحالة **(حتى قد يقال)** بناء على ما ذهبوا إليه **(إن التكليف بغير المقدور واقع؛ لأنه)** أي: التكليف وهو الطلب الإلزامي لما فيه كلفة **(يكون قبل)** وجود **(الفعل)** المطلوب **(بالضرورة)** لأن طلب الفعل بعد[1] وجوده طلب لتحصيل الحاصل وهو محال، **(ومقارن المتأخر)** عن شيء **(غير موجود مع المتقدم)** عليه، فالقدرة المدعي أنها إنما تكون مع الفعل يمتنع اقترانها بالتكليف المتقدم عليه، فيكون التكليف بالفعل على هذا تكليفاً بما لا قدرة عليه[2].

وقوله: **(فإن المراد)** بيان لكون المكنة غير القدرة المذكورة[3]، وتقريره: أن المراد **(بتلك القدرة)** التي ذهب أكثر أهل السنة إلى أنها لا تتقدم على الفعل هو **(القدرة التي)** يقام **(بها الفعل، وهي قدرة جزئية)** أي: فرد هو جزئي حقيقي **(مندرجة تحت مطلق القدرة الكلية تخلق)** تلك القدرة الجزئية **(مع الفعل)** لا قبله، وهي القدرة المستجمعة لشرائط التأثير[4]، وهي عرض جزئي، فالمتقدم على الفعل المكنة والمتأخر عنه الامتثال[5].

(وقولنا: يقام بها الفعل تساهل) في العبارة، إذ المقيم للشيء متقدم عليه، **(وإنما هي)** أي: القدرة المذكورة **(معه)** أي: مع الفعل لا قبله **(إذ كان الفعل)** عند أهل السنة **(إنما هو أثر قدرة الله سبحانه)** وحذف لفظة «كان» هنا أولى من ثبوتها.

(قال القاضي أبو بكر:) بن الطيب الباقلاني مقدم أهل السنة وهو المراد حيثما أطلق «القاضي» في كتب الكلام **(إن الله تعالى لا يخلق تلك القدرة إلا ويخلق الفعل تحتها، فهي من الفعل)** أي: بالنسبة إليه **(بمنزلة المشروط من**

---

(١) في (م): مع.

(٢) وهو المعروف بالتكليف بما لا يطاق، وقد أجازه الأشاعرة عقلاً.

(٣) المكنة المقصودة هنا هي شرائط التأثير في الفعل.

(٤) شرائط التأثير: التصور المتضمن لقصد الفعل، والعزم المصمم والترجيح المتضمن لقصد الفعل وهو القدرة الجزئية، ثم يأتي تحقيق الفعل، فالمكنة هي الشروط الثلاثة الأولى، والامتثال هو التحقق.

(٥) في (م): الأمثال.

الشرط، فالقدرة كالمشروط والفعل كالشرط، فكما لا يوجد المشروط بلا شرط كذلك لا توجد القدرة) الحادثة **(بلا فعل، ويجوز)** أن يوجد الفعل بدون قدرة حادثة، إذ يجوز **(أن يوجد الشرط بلا مشروط، وهذه القدرة)** أي: المسماة بالمكنة **(شرط التكليف مقدَّمة عليه)** ضرورة وجوب تقدم الشرط على المشروط، **(وهي عبارة عندهم)** أي: عند أهل السنة **(عن سلامة الآلات)** أي: آلات الفعل **(وصحة الأسباب)** أي: أسبابه[1]، **(بناء على أن من كان كذلك)** أي: سليم الآلات وقد صحت له الأسباب **(فإن الله تعالى يخلق له القدرة عند الفعل، كذا أجرى سبحانه العادة)** لا يُسأل عما يفعل سبحانه، **(ومن مشايخنا)** معشر أهل السنة **(من ذهب إلى أن القدرة)** المقابلة للمكنة أعني المستجمعة لشرائط التأثير **(تتقدم حقيقةً على الفعل)**[2]. وبالله التوفيق.

---

(١) آلات الفعل وأسبابه: أما آلات الفعل فهي التي يكون بها الفعل، كاليد التي يكون بها اللطم، والفأس التي تكون بها النجارة، والإبرة التي تكون بها الخياطة وما أشبه ذلك. وأما الأسباب فهي الواردة المحفّزة أو البواعث التي من أجلها يكون الفعل، فصحتها شرط لإيقاع الفعل بخلق الله له القدرة.

(٢) هذا بحث له علاقة بالماهية والوجود، أيهما أسبق؟ فالماهية هي ما اكتنفت الوجود وحدّدته، وقد تكون مقارنة لوجود شيء أو ثبوت خصوصية. أما الوجود فهو عبارة عن الثابت المعين، وقد قال البعض: بأنه لا تكون أصالة للماهية وإنما هي تابعة للوجود، وأثبت البعض أصالتها مستدلاً بأنه لو كان الوجود أصلاً لكان وجوداً عينياً خارجياً، وإلا لزم أن يكون لوجوده وجود ويؤدي ذلك إلى التسلسل وهو باطل. وهنا الفعل يمثل جانب الوجود، أما المكنة وتصور دواعي الفعل وحقيقته يمثل جانب الماهية، والمصنف جزم بتقدم المكنة على الفعل، ولاشك أن ذلك على مستوى التأثير وليس على مستوى الذهن.

(الأصل الثالث

أن فعل العبد وإن كان كسباً له فهو) واقع **(بمشيئة الله)** تعالى **(وإرادته)** وهي عطف تفسير للمشيئة، فإرادته تعالى متعلقة بكل كائن؛ غير متعلِّقةٍ بما ليس بكائن.

(فهو تعالى مريد لما نسميه شراً من كفرٍ وغيره) من المعاصي **(كما هو مريد للخير)** من إيمان وغيره من الطاعات، **(ولو لم يرده)** أي: الشر **(لم يقع)**.

هذا هو المعروف عن السلف، وقد اتفقوا على جواز إسناد الكل إليه جملة؛ فيقال: جميع الكائنات مرادة لله تعالى[1].

ومنهم من منع التفصيل فقال: لا يقال إنه يريد الكفر والظلم والفسق لإيهامه الكفر، وهو أن الظلم والكفر والفسق مأمور به ـ لما ذهب إليه بعض العلماء من أن الأمر هو الإرادة ـ وعند الإلباس يجب التوقف عن الإطلاق إلى التوقيف؛ أي الإعلام من الشارع، ولا توقيف في الإسناد تفصيلاً.

قالوا: وما ذكرناه من صحة الإطلاق إجمالاً لا تفصيلاً كما يصح بالإجماع والنص أن يقال: «الله خالق كل شيء»، ولا يصح أن يقال: «خالق القاذورات، وخالق القردة والخنازير»، مع كونها مخلوقة له اتفاقاً، وكما يقال: «له ما في السموات والأرض»، أي مالكهما، ولا يقال: «له الزوجات والأولاد» لإيهامه إضافة غير الملك إليه. ومنهم من جوّز أن يقال: «الله مريد للكفر والفسق معصية معاقباً عليها»[2].

وفي قول المصنف: «لما نسميه شراً» تنبيه على أن تسمية بعض الكائنات

---

(١) خلافاً للمعتزلة الذين يستثنون إرادة الشر، وينسبونها إلى العبد مباشرة خلقاً وإرادة بطريق الإلزام؛ لأنهم لم يكونوا يصرِّحون بذلك مطلقاً إلا عندما طال إلزامهم بذلك فجاهر الجبائي وقال لا مانع شرعاً.

(٢) قارن بما في الإرشاد للجويني، ص٢٣٨.

شراً بالنسبة إلى تعلقه بنا وضرره لنا، لا بالنسبة إلى صدوره عنه تعالى، فخلقه الشر ليس قبيحاً، إذ لا قبيح منه تعالى، ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (سورة الأنبياء: ٢٣).

(وعند المعتزلة) أنه إنما يريد من أفعال العباد ما كان طاعة، و**(سائر المعاصي والقبائح واقعة بإرادة العبد على خلاف إرادة اللّه تعالى)** فإنه إنما يريد ـ عندهم ـ عدم وقوعها، ويكره وقوعها، فزعموا أنه يريد من الكافر الإيمان وإن لم يقع، لا الكفر وإن وقع، ويريد من الفاسق الطاعة لا الفسق كذلك.

قالوا: **أولاً**: في التمسك لما زعموه **(قال اللّه تعالى**: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ (سورة غافر: ٣١)) أي: ظلماً مضافاً للعباد كائناً منهم، مع أن الظلم كائن من العباد بلا شك فهو ليس مراداً له تعالى، ومثلها قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ (سورة آل عمران: ١٠٨).

(و) قالوا: ثانياً: **(إرادته ظلمهم)** أي: ظلم العباد **(لأنفسهم ثم عقابهم عليه ظلم، فهو منزه عنه سبحانه)** وهذا مُتَمَسَّكٌ عقلي.

(و) قالوا: ثالثا: **(قال اللّه تعالى**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ (سورة الأعراف: ٢٨)) وقال تعالى: (﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ (سورة الزمر: ٧)) وقال تعالى: (﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ (سورة البقرة: ٢٠٥)) قالوا: والفساد كائن، والمحبة تلازم الإرادة بل ليست غيرها، فالفساد ليس بمراد. وعلى هذا المنوال استدلالهم بالآيتين اللتين قبلها.

وقالوا: **رابعاً**: قال تعالى: (﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ (سورة الذاريات: ٥٦)) دل على أنه أراد من الكل العبادة والطاعة لا المعصية.

(وهذا) التمسك بالآيات المذكورة **(بناء)** منهم **(على تلازم الإرادة والمحبة والرضا والأمر عندهم)** فلا يتعلق واحد منها بدون تعلق سائرها بل لا تغاير بينها، إذ هي بمعنى واحد عندهم:

وقوله: **(ولأن)** عطف على مقدر دل عليه الكلام السابق، أي أن المعاصي والقبائح واقعة بإرادة العبد للآيات السابقة، ولأن **(إرادة القبيح قبيحة، والأمر عندهم بغير المراد والمحبوب والمرضي سفه)** والسفه محال على اللّه تعالى، وهذا متمسك عقلي وما قبله من الآيات نقلي وسيأتي الجواب عن الجميع.

(ولنا:) في الاستدلال على أن إرادته تعالى متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما

ليس بكائن (**إطباق الأمة من عهد النبوة على هذه الكلمة**) وهي قولهم: (**«ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن»**[1]، **فانعقد إجماع السلف على قولنا**).

(و) لنا: (**قوله تعالى**: ﴿أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ (سورة الرعد: ٣١)) أي: لكنه شاء هداية بعض وإضلال بعض كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ (سورة الإنسان: ٣٠) والآية الآتية تلوها، وقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (سورة الأنعام: ١٤٩) وقوله تعالى: (﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ (سورة السجدة: ١٣)) وقوله تعالى: (﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ (سورة الإنسان: ٣٠) و) هم (**قد شاءوا المعاصي**) وفاقاً (**فكانت بمشيئته**) تعالى (**بهذا النص**) النافي لأن يشاؤا شيئا إلاَّ أن يشاءه سبحانه.

وقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (سورة الأنعام: ١٢٥)، فإن هذه الآية الشريفة مصرحة بتعلق إرادته بالهداية والإضلال.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ (سورة هود: ٣٤).

(**ولهم**) أي: للمعتزلة عن استدلالنا بهذه الآيات (**أجوبة ليست لازمة**) لنا لفسادها، وعمدتهم القصوى منها: حمل المشيئة في هذه الآيات ونظائرها على مشيئة القسر والإلجاء، وليس بشيء؛ لأنه خلاف الظاهر، وتقييد للمطلق من غير دلالة عليه، على أنهم قد تحيروا في تفسير مشيئة القسر والإلجاء فاضطربوا فيه.

وقوله: (**ولأن**) عطف على مقدر دل الكلام السابق على معناه، أي: ما ادعيناه من تعلق الإرادة بكل كائن حقٌ، للآيات السابقة، ولدليل عقلي وهو أن (**المعاصي لو كانت واقعة على وفق إرادة عدو الله إبليس، وهي**) كما لا يخفى (**أكثر من الطاعات الجارية على مراد الله جل ذكره، لزم رد ملك الجبار ذي الجلال والإكرام إلى رتبة لا يرضى بمثلها زعيم قرية،**) متكفل بأمر أهلها (**ويستنكف**) ذلك الزعيم (**عنها، وهو**) أي: الرتبة، وتذكير الضمير باعتبار ما بعده، وهو: (**أن يستمر**) أي: يدوم مطرداً (**في محل مملكته وولايته وقوع مراد**

---

(١) جزء منه حديث رواه أبو داود في الأدب رقم ٤٩٨٠ عن حذيفة بلفظ: «**لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان**»، وروى أيضًا حديث: «**لا قوة إلا بالله ما شاء الله كان**» في الأدب برقم ١٠١.

عدوه دون مراده، ونسبة هذا إليه تعالى نسبة للعجز إليه، تعالى رب العالمين) عن قول الظالمين علواً كبيراً.

(والجواب عما أوردوه) متمسَّكاً لهم من الآيات:

أما عن قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ (سورة غافر: ٣١) وما بمعناها فهو **(أنه سبحانه نفى إرادته ظلم العباد)** أي: ظلمه لعباده، **(وهو لا يستلزم نفي إرادته ظلم العباد أنفسهم،)** فليس المنفي في الآية إرادة ظلم بعضهم بعضاً فإنه كائن ومراد .**(وسنذكر)** أثناء هذا الأصل **(جواب قولهم: إرادته الظلم)** أي: ظلمهم لأنفسهم **(...إلخ)**. وإفراد قولهم هذا بجواب يقتضي كونه دليلاً ثانياً مستقلاً كما سلكناه في هذا التوضيح، ويصح أن يكون مع ما قبله دليلاً واحداً.

وأما الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ (سورة الزمر: ٧)، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ (سورة البقرة: ٢٠٥) فهو أنه **(لا تلازم بين الرضا والمحبة وبين الإرادة)** كما ادّعوه، **(إذ قد يريد الواحد منا ما يكرهه)** ألا ترى أن المريض يريد تعاطي الدواء وهو يكره تعاطيه لبشاعة طعمه أو مرارته، وأيضاً فالرضا: ترك الاعتراض على الشيء لا إرادةُ وقوعه، والمحبة: إرادة خاصة؛ وهي ما لا يتبعها تبعة ومؤاخذة؛ والإرادة أعم، فهي منفكة عنها فيما إذا تعلقت بما يتبعه تبعة ومؤاخذة.

وأما عن تمسكهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ (سورة الأعراف: ٢٨) فهو أنه **(لا تلازم بين الأمر والإرادة، إذ قد يأمر)** الآمر **(بما لا يريده، كالمعتذر لمن لامه في ضرب عبده بمخالفته)** أمره **(فيأمرُه)** بحضرة مَن لامه **(و)** هو **(لا يريد)** في هذه الحالة **(المأمور به، ليُظهِر)** لمن لامه **(صدقَه،)** فقد تحقق انفكاك الأمر عن الإرادة **(فالمعاصي واقعة بإرادته)** تعالى **(ومشيئته،)** وعطف المشيئة تفسيري كما مر في عطف الإرادة عليها **(لا بأمره ورضاه ومحبته)** لما قررناه **(وقال إمام الحرمين: إن من حقق لم يكع عن القول بأن المعاصي بمحبته، ونقله بعضهم)** بمعناه **(عن)** الشيخ أبي الحسن **(الأشعري، لتقاربها)** أي: المحبة والإرادة والرضا، يريد: تقاربها في المعنى **(لغة، فإن من أراد شيئاً أو شاءه فقد رضيه وأحبه)** وهذا التعليل نقلٌ لكلام إمام الحرمين بالمعنى، وعبارة «الإرشاد»: «ومن حقق من أئمتنا لم يكع عن تهويل المعتزلة، وقال المحبة بمعنى الإرادة، وكذلك الرضا، فالرب تعالى

يحب الكفر ويرضاه كفراً معاقباً عليه»[١]. انتهت. وهي ظاهرة في ترادف الإرادة والمحبة والرضا (**وهذا**) الذي قاله إمام الحرمين (**خلاف كلمة أكثر أهل السنة**) لتصريحهم بأن الكفر مراد له وأنه لا يحبه ولا يرضاه، وأن المشيئة والإرادة غير المحبة والرضا، وأن الرضا ترك الاعتراض، والمحبة إرادة خاصة، كما بيّناه آنفاً، وبعض أهل السنة مشى على أن كلّاً منهما إرادة خاصة، وفسر الرضا بأنه الإرادة مع ترك الاعتراض.

(**وهو**) أي: ما قاله إمام الحرمين ونقَله بعضهم عن الأشعري (**وإن كان**) لو قال به أهل السنة (**لا يلزمهم به**) أي: بسبب القول به (**ضرر في الاعتقاد، إذ كان مناط العقاب**) أي: المعنى الذي علق به العقاب ورتب عليه هو (**مخالفة النهي، وإن كان متعلقه**) أي: متعلق النهي (**محبوباً كما يتضح لك؛**) فيما بعد من هذا الأصل (**لكنه**) أي: لكن ما قاله إمام الحرمين ونقله بعضهم عن الأشعري (**خلاف النصوص التي سمعت**) في كتاب الله (**من قوله تعالى**: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ (سورة الزمر: ٧)) وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (سورة آل عمران: ٣٢) ومثله) أي: مثل لفظ الكافرين في هذا التركيب من المشتق الذي علق به الحكم إثباتاً كان أو نفياً (**يتعلق ما علق به**) من الحكم، الذي هو في الآية نفي المحبة (**بمبدأ الاشتقاق**) أي: المصدر، (**وهو**) هنا (**الكفر**،) فيكون المعنى: لا يحب كفرهم. وقوله: (﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ (سورة البقرة: ٢٠٥) **وغير ذلك**) من النصوص كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ (سورة المائدة: ٦٤)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ (سورة الأعراف: ٥٥)، والحكم في مثلهما يتعلق بمبدأ الاشتقاق على ما مر.

وقد نبه المصنف على أمر زائد على كلام إمام الحرمين والأكثر، وهو الفرق بين المشيئة والإرادة عند أبي حنيفة فقال: (**ونقل عن أبي حنيفة رحمه الله ما يدل على جعل الإرادة**) عنده (**من جنس الرضا والمحبة، لا**) من جنس (**المشيئة**) لدخول معنى الطلب عنده في مفهوم الإرادة دون مفهوم المشيئة، (**روي عنه**) أن (**من قال**) لامرأته: (**شئت طلاقك ونواه**) أي: نوى طلاقها بهذا اللفظ (**طلقت، ولو قال: أردته أو أحببته أو رضيته**) أي: أردت طلاقك أو أحببت طلاقك أو رضيت طلاقك (**ونواه**) أي: طلاقها في كل من

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص٢٣٩.

الصور الثلاث (لا يقع) عليه الطلاق[١].

وقوله: (بناه) استئناف؛ كأن سائلاً قال: على ماذا بنى أبو حنيفة ما روي عنه؟ فأجيب بأنه بناه (**على إدخال معنى الطلب والميل في مفهوم الإرادةِ، والمرضيُّ والمحبوبُ**) كل منهما (**مطلوبٌ**) بل هما أولى بدخول الطلب في مفهومهما، (**ومنه يقال لطالب الكلأ رائد**) فالطلب داخل في مفهومه.

وهذا التوجيه لما روي عن أبي حنيفة رحمه الله لا ينافي القول بأن كلاً من الرضا والمحبة إرادة خاصة (و) ما دل عليه هذا النقل من أبي حنيفة من الفرق بين المشيئة والإرادة (**هو أيضاً خلاف ما عليه الأكثر**) أي: أكثر أهل السنة، (**وسيعود الكلام إليه**) في محله من هذا الأصل.

ولم يتعرض المصنف لجواب استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ (سورة الذاريات: ٥٦)، وقد أجيب عنه: بمنع دلالة لام الغرض على كون ما بعدها مرادا، بل معنى الآية: إلا لنأمرهم بالعبادة، ولئن سلم فلا نسلم عموم الآية للقطع بخروج من مات على الصبي والجنون، والعام إذا دخله التخصيص صار عند المعتزلة مجملاً في بقية أفراده[٢]؛ فلا يصلح دليلاً عندهم، فليخرج من مات على الكفر كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ (سورة الأعراف: ١٧٩).

والتحقيق: أن الحصر في الآية إضافي، والمقصود به أنه خلقهم لعبادته، لا ليعود إليه منهم نفع، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧﴾ (سورة الذاريات: ٥٧)، وليس حصراً حقيقياً كما فهموه.

(**وأجيب عن قولهم**) أي: المعتزلة (**إنّ إرادة الظلم من العبد ثم عقابه عليه**

---

(١) انظر: الروضة، للنووي، ٨ / ١٥٧، ومواهب الجليل، للحطاب، ٤ / ٤٤، والنصوص فيهما مقاربة للمعاني التي أوردها المصنف.

(٢) العام الذي يدخله التخصيص: العام هو اللفظ المستغرق جميع ما يصلح له دفعة بوضع واحد من غير حصر، والخاص: إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم المخصص، والمخصصات متصلة ومنفصلة. والأصل أن العام باق على عمومه، ومذهب جمهور العلماء أن للعام إثبات الحكم في جميع ما يتناوله، أما دلالته فإذا كان عاماً مطلقاً لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه اختلف في دلالته على جميع أفراده أهي قطعية أم ظنية، و الأكثر على أنها ظنية فتفيد وجوب العمل دون الاعتقاد، أما المعتزلة فإن العام عندهم إن دخله التخصيص صار مجملا في بقية أفراده، فلا يحتج به.

ظلم، بالمنع) أي: منع كون ذلك ظلماً حال كون ذلك المنع **(مسنِداً، بأن الظلم هو التصرف في ملك الغير كُرهاً)**، من غير رضا من المالك **(أما)** تصرف من تصرف **(في ملك نفسه فلا،)** أي: فليس ظلماً، بل هو عدل وحق كيف كان.

(و) هذا المنع المسند بما ذكر **(قد يدفعونه بأن صرائح العقول)** دالة **(على أن تعذيب المملوك ذي الإحسان على)** ما أحسن به من **(فعله مراد سيده ظلم، فالملك لا أثر له في نفيه،)** أي: في نفي الظلم **(إنما المؤثر في نفيه الجناية)** أي: أن يكون المعاقب عليه جناية من العبد بارتكابه خلاف المراد.

(وأجيب) من طرف أهل السنة **(بأنه:)** أي: ما ذكره من الدفع **(مبني على التحسين والتقبيح العقلي)** كل منهما **(وسنبطله)** في الأصل الخامس من هذا الركن[1].

(وقد يقولون) أي: المعتزلة في دفع ما ذكر من كونه مبنياً على التحسين والتقبيح العقليين **(ليس هذا)** الذي ذكرناه من كون تعذيب المملوك على فعله مراد سيده ظلماً **(من محل النزاع؛)** بيننا وبينكم في الحسن والقبح العقليين **(لأنه)** أي: لأن محل النزاع هو **(تقبيح العقل)** الفعلَ **(في حكم الله تعالى،** أي: **جزمه)** يعني العقل **(بأن حكم الله)** تعالى **(ثابت بالمنع فيما استقبحه)** العقل، **(وأما إدراك** العقل الحسن بمعنى **(صفة كمال، أو القبح بمعنى**[2] **صفة نقص فلا نزاع)** بيننا وبينهم **(في ثبوته)** كما سيأتي أول الأصل الخامس، **(فيمكن إرادتهم)** أي: المعتزلة **(إياه)** أي: القبيحَ **(بهذا المعنى، بل هو واجب)** أي: متعين الإرادة **(إذ)** لو حمل القبح على المعنى الذي هو محل النزاع لكان المعنى أن حكم الله تعالى ثابت بمنعه تعالى من التعذيب و**(يبعد من عاقل أن يقول إن تكليف الله تعالى متعلق بالله سبحانه،)** أي يبعد أن يقول ذلك عاقل **(فيكون قولهم: تعذيب العبد لفعله مراد سيده ظلم،** أي: **صفة نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه)**.

(والجواب) حينئذ **(منع كونه**[3] **صفة نقص في حقه تعالى)** وإن كان صفة نقص في حقنا؛ إذ لا قبيح منه تعالى ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (سورة الأنبياء: ٢٣)، غايته أن صِفةَ حُسنِهِ خفيت علينا، **(وعلى)** تقدير **(التسليم فإنما يكون)** تعذيب العبد

(١) في ص ١٧٧.
(٢) في (ط): أي.
(٣) في (م): أنه.

لفعله مراد سيده (ظلماً إذا كان) قد (أمره) السيد (بذلك المراد ففعله فعاقبه) على فعله، (أما إذا كان إنما أمره) السيد (بشيء ففعل) هو (غير ما أمر به فلا) يكون تعذيبه على ذلك ظلماً (فإن على العبد امتثال أمر سيده من غير التفات إلى أنه) أي: ما أمره به السيد (مراده) أي: مراد السيد (أوْ لا) أي: أو ليس مراده (مع أن الإرادة غيب) أي: أمر غائب (عنه) أي: عن العبد (لا يصل إلى معرفة أنها متعلقة بالمأمور) به (أو بغيره،) وإذا بطل تعلق العقاب بمخالفة الإرادة (فلم يبق منه) أي: لم يبق أمر صادر من العبد يصلح لترتب العقاب عليه (إلا المخالفة لأمره، فيحسن عقابه لمخالفته الأمر، فعاد الظلم إلى عقابه) أي: العبد (على فعل ما أمره به) السيد (لا ما أراده) السيد (و) عاد (الحسن إلى عقابه) أي: العبد (على مخالفة أمره) أي: السيد.

(فإن قيل: إذا كان لا يقع) في الوجود (إلا مرادُه) تعالى، كما ذهبتم إليه، وقد أمر العبد بما لم يرد وقوعه (فقد كلفه بما لا يقدر على فعله، وتكليفه بذلك) أي: بما لا يقدر على فعله (ثم عقابه على عدم فعله في التحقيق ليس إلا إرادة تعذيبه ابتداء بلا مخالفة، وهذا أيضاً) أي: تكليفه بما لا يقدر على فعله ثم عاقبه لكونه لم يفعله أمر (في نظر العقل) أي: بالنسبة إلى ما دل عليه العقل بطريق النظر (غير لائق) لأنه ظلم قبيح (فيجب تنزيه) الله (الغني عن العالمين) أي: عن وجودهم وطاعتهم (عنه) متعلق بـ«تنزيه» أي: تنزيه الله تعالى عن هذا الذي ليس بلائق (على الوجه الذي ذكرناه آنفاً) من أن وجوب التنزيه عنه لكونه صفة نقص، فقبحه بالمعنى المتفق عليه، لا بالمعنى المتنازع فيه بيننا وبينكم.

(قلنا: قد جوز الأشاعرة) عقلاً (تكليف ما لا يطاق،) فلا يرد ما ذكرتموه على أصلهم، (وعلى القول بأنه) أي: التكليف بما لا يطاق وإن جاز عقلاً فهو (غير واقع، وهو الراجح) من القولين لهم، (فالتحقيق أن عقابه) أي: العبد (إنما هو على مخالفته) حال كونه (مختاراً غير مجبور) على المخالفة، (فإن تعلق الإرادة بمعصيته لم يوجبها منه، ولم يسلب اختياره فيها، ولم يجبره على فعلها، بل لا أثر للإرادة في ذلك) ولا في شيء منه، (فكما أنه تعالى كلّف من علم منه عدم الامتثال فوقع منه ما علمه) من عدم الامتثال (كسائر الكفرة فلم يبطل ذلك) الوقوع الذي تعلق به العلم (معنى التكليف) الذي هو الطلب (ولم نُظلِّمْه) بصيغة التفعيل وأوله نون، أي: لم ننسب إليه تعالى ظلماً بذلك (باتفاق منا ومنكم و) من (سائر المسلمين؛ لعدم تأثير العلم في إيجاد ذلك الكفر المعلوم) وقوعه، (وفي سلب

اختيار المكلف في إتيانه بذلك) الكفر **(وإن كان لا يوجد إلا معلومه)** أي: ما هو معلوم له تعالى **(فكذا التكليف بما تعلقت الإرادة بخلافه إذا كانت)** الإرادة **(لا أثر لها في الإيجاد كالعلم)** أي: كما أن العلم لا أثر له في الإيجاد **(وهذا)** أي: انتفاء تأثير الإرادة في الإيجاد **(لأن الإرادة صفة شأنها تخصيص وجود المقدور دون غيره)** من المقدورات **(بخصوص وقت وجوده دون غيره)** من الأوقات السابقة واللاحقة، **(ليس غير)** أي: ليس شأنها غير ذلك التخصيص **(ولا يدخل هذا المفهومَ)** بالنصب مفعول مقدم، فاعله قوله: **(تأثيرٌ)** أي: لا يدخل مفهوم الإرادة تأثير **(في الإيجاد بل)** تأثير الإرادة **(في مجرد التخصيص لما علم وقوعه)** فالجار والمجرور متعلق بـ«التخصيص» وفيه إشارة إلى أن تعلق الإرادة تابع لتعلق العلم **(فالتأثير)** في الإيجاد **(خاصية)** صفة **(القدرة)** دون العلم والإرادة وغيرهما من الصفات **(إلا أنها)** أي: القدرة **(إنما تؤثر على وفق الإرادة، أعني: في الوقت الذي تعلقت الإرادة بأنه)** أي: المقدور **(إذا وجد عن مؤثره)** أي: المؤثر في وجوده وهو صفة القدرة **(كان)** وجوده **(فيه)** أي: في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده، **(والعلم)** الإلهي **(متعلق بهذه الجملة)**.

وقوله: **(أنها)** بفتح الهمزة بدل من «هذه الجملة» أي: متعلق بأنها **(ستكون)** أي: توجد **(كذلك)** أي: بأن يوجد المقدور متعلقاً للإرادة على وجه تخصيصه دون غيره بالوجود في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده، ومتعلقاً للقدرة على وجه التأثير في وجوده وفق تعلق الإرادة **(ثم يوجد ما يوجد باختيار المكلف على طبق)** تعلق **(ذلك العلم و)** تعلق تلك **(الإرادة، متأثراً)** في وجوده **(عن قدرة اللّه تعالى على ما قدمناه)** في الأصل السابق **(من أن للمكلف اختياراً)** يناط به الثواب والعقاب على ما عليه أهل السنة **(أو)** أن للمكلف **(عزما)** يستقل بإيجاده على ما اختاره المصنف ـ فيما مر ـ موصوفاً ذلك العزم بأنه **(يصمم)** أي: لا يبقى معه تردد، وبأنه **(يوجِد اللّه سبحانه عنده تحت قدرته)** أي: قدرة المكلف **(الحادثةَ مَا لَهُ صمم عليه واختياره كما مر)** في الأصل السابق **(لا جبراً)** للمكلف **(عليه)** أي: على ما صمم عليه واختاره، فجملة قوله: «يصمم» في محل نصب نعتاً لقوله: «عزماً»، وجملة قوله: «يوجد» نعت ثان له، **(وبسبب أن تعلق الإرادة)** الإلهية **(على حسب تعلق العلم)** الإلهي **(لزم أن ما لم يشأ)** اللّه **(لم يكن)** أي: أن مالم تتعلق الإرادة بوجوده لا يوجد، فالجار والمجرور أعني قوله: «بسبب» متعلق بقوله: «لزم» **(وذلك)** اللزوم **(أنه)** أي: لأنه **(إذا كان العلم متعلقاً بأن كذا لا يكون**

لا يتصور تعلق الإرادة بتخصيصه بوقته إذ كانت) الإرادة **(إنما تخصص)** أي: شأنها ليس إلا أنها تخصص **(ما سيوجد بوقته)** الذي يوجد فيه دون ما قبله وما بعده من الأوقات، **(فعدم تعلقها)** بوجود ممكن **(تابع للعلم بعدم وجوده لا مؤثر في عدم وجوده)** إذ العلم[١] ليس مفتقراً إلى مؤثر[٢].

(فظهر) بهذا التقرير **(معنى)** قول السلف: **(ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)** أي: ما تعلقت المشيئة وهي الإرادة الإلهية بوجوده يوجد لتعلق العلم بوجوده، وما لم تتعلق المشيئة بوجوده لا يوجَد لتعلق العلم بعدم وجوده.

(وظهر) أيضاً **(أن لا طلب في مفهوم الإرادة)** بناء على الفرق بينها وبين المشيئة **(كما)** مر **(عن أبي حنيفة)** لما عرفت من أن الإرادة ليس مفهومها إلا أنها صفة تخصص ما سيوجد دون غيره بوقته دون ما قبله وما بعده من الأوقات، وليس في هذا المفهوم طلب.

(و) ظهر أيضاً **(أن لا محبة)** في مفهوم صفة الإرادة **(كما قال الأشعري وجماعة)** إذ المحبة عندهم أخص من الإرادة على ما قدمناه من أنها إرادة لا يتبعها تبعة ومؤاخذة **(بل لا يستلزمها)** أي: لا يستلزم مفهوم الإرادة المحبة، إذ الأعم لا يستلزم الأخص[٣]، **(نعم؛ الغالب تعلقها)** أي: الإرادة **(بالمحبوبِ المطلوب وجوده فتقارن الإرادة المحبة في متعلقها)** بأن يقع ذلك **(اتفاقاً)** أي: على سبيل الاتفاق **(لا لزوماً)** بحيث لا تنفك الإرادة عن المحبة، لما مر من أن الأعمَّ لا يستلزم الأخص، **(فعن هذا)** أي: عن مقارنة الإرادة المحبةَ في متعلقها **(وقع ذلك**

---

(١) في (م): العدم.

(٢) عدم افتقار العلم إلى مؤثر معقول؛ لأن العلم عبارة عن حقيقة مجردة عن الغواشي الجسمانية، فهو معرفة الشيء على ماهو به، وهذا في علم المخلوق. وأما علم الخالق فهو الإحاطة والخبر على ماهو به، وهو منزه عن الزمان، ونسبته إلى جميع الأزمنة سواء، فمهما حدثت المخلوقات لا يحدث له تعالى علم آخر بها، بل حصلت مكشوفة له بالعلم الأزلي، فالعلم بأن سيكون الشيء هو نفس العلم بكونه في وقت الوجود من غير تجدد ولا كثرة، وإنما المتجدد هو نفس التعلق والمعلق به.

(٣) علاقة الأعم بالأخص على مستوى الإثبات: إثبات الأعم لا يستلزم إثبات الأخص ولكن إثبات الأخص يستلزم إثبات الأعم؛ وهذا مراد الشارح، أما على مستوى النفي؛ فنفي الأعم يستلزم نفي الأخص، ولكن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.
ويقصد بالأعم كلي تلاحظ فيه نسبته إلى نوعه أو بعض جزئياته، مثل الحيوان بالنسبة إلى الإنسان. أما الأخص فهو كلي تلاحظ فيه نسبته إلى جنسه أو نوعه، مثل الإنسان بالنسبة للحيوان.

الفرع) الفقهي **(عن أبي حنيفة)** معتبراً في علة حكمه دخول الطلب في مفهوم الإرادة إذ المحبوب مطلوب الوجود **(وللغلبة)** أي: لغلبة تغلب الإرادة بالمحبوب **(ظن اللزوم)** بين الإرادة والمحبة، **(وهو)** أي: ظن اللزوم بينهما للغلبة المذكورة **(بعيد عن التأمل،)** إذ بالتأمل يفرق بين اللزوم والغلبة الاتفاقية، فلا يشتبه أحدهما بالآخر، **(فكثيرا ما يجد الإنسان منه)** أي: من نفسه **(إرادة ما يكره وجوده لأمر ما)** من الأمور المقتضية لإرادة ذلك المكروه، **(ولو فرض أن ذلك)** أي: إرادة الإنسان ما يكره وجوده **(لمصلحة أحبها كإرادة الكي تداوياً)** لمحبة حصول الصحة التي هي مصلحة تترتب على الكي **(لم يخرجه)** جواب «لو»، أي: ولو فرض أن إرادة المكروه لمصلحة تترتب عليه لما أخرجه ذلك **(عن كونه مكروها في نفسه؛)** لأن الكي عبارة عن إمساس النار البدن وهو أمر مكروه **(فإنه)** أي: فإن كونه مكروهاً هو **(الثابت في الواقع بالفرض،)** إذ الفرض كونه في نفس الأمر مكروهاً **(فلا يكونُ غيرُ ما في الواقع)** برفع «غير» اسم كان، وذلك الغير كونه **(محبوباً)** أي: فلا يكون كونه محبوباً **(ثابتاً فيه)** أي: في الواقع، فلا يجتمعان، **(وكذا)** أي: وكثيرا ما يجد الإنسان من نفسه أيضاً أنه **(لا يريد وجود ما)** أي: أمر **(يحبه، وهو)** أي: عدم إرادة وجوده **(وإن كان لضرر)** أي: لأجل ضرر **(يلزم وجوده لا يخرجه)** عدم إرادة وجوده لذلك الضرر **(عن كونه محبوبا)** في نفسه، **(لفرض)** أي: لأجل فرض **(أنه ما زال محبوباً)**، فكونه محبوباً هو الثابت في الواقع بسبب فرضه كذلك، فلا يكون غير ما في الواقع، أعني كونه مكروهاً ثابتاً في الواقع، **(فإنما تستلزم الإرادة الإذن والإطلاق في وجود ما يكرهه)** المريد، و«الإطلاق» عطف تفسيري لـ«الإذن»، إذ المراد بالإذن معنى الإطلاق، وهو عدم المنع من تعلق الاختيار بوجود ذلك المكروه .**(وإنما أطلق سبحانه وجود ما يكرهه في ملكه)** تعالى **(وهو)** أي: والحال أنه **(الملِك القهّار وحده لا شريك له ليتم وجه التكليف بلازمَيه)** أي: بلازمي التكليف **(وهما الثواب بالفعل)** أي: بسبب الفعل المطلوب **(والعقاب للترك،)** أي: لأجل الكف عن الإتيان بالمطلوب **(ولو كان في مفهوم صفة الإرادة طلب كانت هي صفة الكلام؛ لكن الإرادة صفة مغايرة للكلام، والقدرة والعلم شأنها ما ذكرنا)** من تخصيص وجود المقدور دون غيره بخصوص وقت وجوده دون ما قبله وما بعده من الأوقات.

(وقول من قال: الإرادة والمشيئة صفة تنافي العجز والسهو وتقتضي الوجود، قد يتوهم أنه) أي: القول المذكور **(بسبب ذكر الاقتضاء)** فيه بقوله:

«وتقتضي الوجود» **(كذلك،)** أي: كما أن في مفهوم الإرادة طلباً؛ لأن الاقتضاء الطلب، وأصله: طلَب قضاءِ الدين، ثم استعمل لمطلق الطلب، فيلزم كون صفة الإرادة هي صفة الكلام **(وليس كذلك)** أي: ليس كما يتوهم، **(فإن الاقتضاء في تعريفه)** أي: تعريف من عرف الإرادة بأنها صفة تنافي العجز... الخ **(منسوب إلى الصفة، وليس ذلك)** الاقتضاء المنسوب إلى الصفة **(كلاما)** إنما هو بمعنى الاستلزام **(يقال: اقتضى هذا المعنى كذا، أي: استلزم لعِلّية)** أي: لكون ذلك المعنى علة واللازم معلولاً **(أوْ لا)** لعلية، كالتلازم بين الشرط والمشروط في جانب العدم، بحيث يلزم من عدم الشرط عدم المشروط، حيث يقال: عدم الشرط يقتضي عدم المشروط، **(بخلاف ما إذا نسب)** الاقتضاء **(إليه تعالى)** فإنه بمعنى طلبه تعالى الفعل أو الكف فيكون كلاماً، **(وإذا جعل)** الاقتضاء **(جزء مفهوم)** صفة **(الإرادة كان منسوباً إليه تعالى، فتكون)** إرادته هي **(كلامه)** تعالى، وقد علمت أن الإرادة صفة مغايرة للكلام كما مر آنفاً، **(بخلاف ما إذا جعل)** الوجود **(مقتضاها)** أي: مقتضى الإرادة، بمعنى أنها تستلزمه، فإذا تعلقت الإرادة بوجود شيء لزم أن يوجد، بأن تتعلق القدرة بوجوده وفق تعلق الإرادة، **(ثم المراد من هذا الاقتضاء ما بيّناه)** فيما مر **(في كلمة: «ما شاء الله كان» من أنها)** أي: المشيئة وهي مرادفة الإرادة **(تستلزم الوجود)** أي: وجود ما تعلقت به **(إذ كانت تؤثر تخصيصه)** أي: تخصيص ذلك الوجود بوقته الذي وقع فيه دون ما قبله وما بعده من الأوقات.

وههنا تنبيه: على أمر مهم تضمنه قوله: **(ومما ذكرنا)** أي: في الأصل الثاني من أن محل قدرة العبد هو عزمه المصمم عقب خلق الداعية والميل والاختيار **(يبطل احتجاج كثير من الفساق بالقضاء والقدر لفسقهم)** متعلق بقوله: «احتجاج» أي: يظهر بطلان احتجاجهم على ما صدر منهم من الفسق، حيث يقولون: «إنه بقضاء الله وقدره لم يكن بقدرتنا» **(إذ ليس القضاء والقدر مما يسلب قدرة العزم)** أي: قدرتهم عليه **(عند خلق الاختيار)** لهم، **(فيكون)** بسبب سلب قدرة العزم **(جبراً ليصح الاحتجاج)** من الفاسق **(به على ما أوقع نفسه فيه)** من الفسق، بل هو الجاني بإيجاده ذلك العزم المصمم عند خلق الميل والاختيار **(كما قال علي رضي الله عنه لذلك الشيخ)** الذي سأله.

روى الأصبغ بنُ نُباتةَ أن شيخاً قام إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال: أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله تعالى وقدره؟ فقال: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئاً ولا هبطنا وادياً ولا

علونا تلعة إلا بقضاء وقدر» فقال الشيخ: عند الله أحتسب خطاي، ما أرى لي من أجر شيئاً. فقال له: «مه أيها الشيخ، عظم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين»، فقال الشيخ: كيف والقضاء والقدر ساقانا؟ فقال: «**(ويحك، لعلك ظننت قضاء لازماً وقدراً حتماً، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب)** والوعد والوعيد والأمر والنهي، ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا مَحمَدة[١] لمحسن» والقصة بكمالها في «شرح المقاصد»[٢].

(بل المراد به) أي: بالقضاء والقدر **(إما الخلق)** أي: خلق الفعل المقدّر المقضيّ **(فلا يسلبه)** أي: فلا يسلب ذلك الخلق العبد **(عزمه)** المصمم **(وكسبه)** الذي قدمنا أنه محل قدرته. والعطف في قوله: «وكسبه» تفسيري .**(إذ لا ينفي خلق الأعمال)** أي: إيجاد الله تعالى إياها **(ذلك)** العزم المصمم الذي هو محل قدرة العبد. وقوله: **(وإما الحكم)** قسيم لقوله: «إما الخلق» ـ بكسر الهمزة فيهما ـ أي: أو المراد بالقضاء والقدر حكم الله تعالى بوقوع ذلك الفعل **(كما فسره الإمام علي رضي الله عنه لذلك الشيخ)** في بقية القصة، ففيها:

إن الشيخ قال لعلي رضي الله عنه: وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلا بهما؟ فقال: «هو الأمر من الله والحكم» ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ (سورة الإسراء: ٢٣)» .

(وهو) أي: الحكم **(إما أن يرجع إلى صفة الكلام)** ويكون العطف في قول سيدنا علي: «والحكم» تفسيرياً يفسر قوله، إذ الأمر كلام نفسي **(أو)** يرجع إلى صفة **(العلم، ولا تأثير للكلام ولا للعلم)** في إيجاد الأعمال، بل تعلق الكلام تعلق طلب ونحوه، وتعلق العلم تعلق كشف ولا يتعلق شيء منهما تعلق تأثير كما لا يخفى، وإذا لم يكن تَعلُّقُهُمَا تعلق تأثير **(فأحرى أن لا يسلبا ذلك)** العزم، أي: فبسبب كون الكلام والعلم لا تأثير لهما، وكون الخلق يتعلق تعلق التأثير كانا أحق من الخلق بأن لا يسلبا ذلك العزم والكسب الذي هو محل قدرة العبد.

وقوله: **(والإعلام)** بكسر الهمزة **(أيضاً قد يراد به)** أي: بالقضاء والقدر **(نحو: ﴿قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ (سورة الحجر: ٦٠))** أي: أعلمنا بذلك، لأن

---

(١) الحديث رواه أيضاً أبو بكر الهذلي عن عكرمة، انظر: كنز العمال؛ ١ / ٣٤٤، رقم ١٥٦٠.
(٢) انظر: شرح المقاصد، ٤ / ٢٦٨.

«قدرنا» من قول الملائكة، والقدر بمعنى الخلق أو بمعنى الحكم لا يصح إسناده إليهم حقيقة (﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ الآية (سورة الإسراء: ٤)) أي: أعلمناهم، ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ أي: أعلمنا لوطاً، ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ (سورة الحجر: ٦٦)، وعدي بـ«إلى» لتضمنه معنى «أوحينا».

وقد غيّر المصنف الأسلوب حيث لم يقل: «وإما الإعلام» وأتى بـ«قد» التقليلية للإشارة إلى أن ورود القضاء والقدر مراداً بهما الإعلام قليل بالنسبة إلى ورودهما مراداً بهما الخلق أو العلم [١].

(والأوجه) أي: الأظهر توجيهاً **(أنه)** أي: القضاء **(يرجع إلى)** صفة **(العلم لا)** إلى صفة **(الكلام، إلا إن صح فيه أعني في المفعول معصيةً معنى الجبر)** بأن يصح أن يراد بلفظ القضاء المتعلق به أن وقوعه معصية خبر؛ وهو نوع من الكلام النفسي **(وكذا الإعلام)** إذا كان هو المراد بالقضاء **(يرجع إليه)** أي: إلى الكلام، **(إذ إنما يكون)** الإعلام **(عنه)** أي: ناشئاً عن الكلام النفسي، والجار أعني «الباء» في قوله: **(ويرجع)** متعلق بقوله: «أجاب»، و«الرجع» مصدر بمعنى الرد، أي: ويرد معنى **(القضاء إلى)** صفة **(العلم)**.

(أجاب) العلامة بدر الدين محمد بن أسعد **(التستري)** [٢] تلميذ القاضي

---

(١) في معاني القضاء والقدر، أورد الماتريدي أن لفظ «قضى» على ثلاثة أوجه:

١ ـ أن لفظ قضى يعني أعلم وأخبر.

٢ ـ وقد يرد لفظ» قضى» بمعنى أمر، لقوله تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ وهذا المعنى لا يجوز أن يضاف إلى الله إلا في الخيرات.

٣ ـ المعنى الثالث: «قضى» فرغ كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ﴾، وهذا المعنى لايجوز أن يضاف إلى الله؛ لإضافة الشغل له أو فراغ له منه إلا على مجاز اللغة في انقضاء ما خلق، أما القدر، فيرد على معنيين: أ ـ الحد الذي عليه يخرج الشيء، وهوجعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر، من حسن أو قبح، أو حكمة أو سفه: مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾. ب ـ بيان ما عليه يقع كل شيء من زمان و مكان، و حق و باطل، وما له من الثواب والعقاب؛ وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ﴾. انظر: التوحيد، ص٣٠٥.

(٢) التستري: بدر الدين محمد بن أحمد، كان فقيهاً وإمام زمانه في الأصلين والمنطق والحكمة، له مؤلفات كثيرة منها «شرح ابن الحاجب» و«الطوالع» و«المطالع»، توفي سنة ٧٣٠هـ بهمذان. طبقات الشافعية، ١ / ١٥٤.

ناصر الدين البيضاوي **(عن سؤال اليهودي المنظوم)**، وهو سؤال نظمه بعض المعتزلة على لسان يهودي، ويقال إن الذي نظمه هو ابن البققي[١] بموحدة وقافين أولاهما مفتوحة، وهو الذي قتل على الزندقة في ولاية شيخ الإسلام ابن دقيق العيد، وذلك **(حيث قال)** الناظم المذكور:

(أيا علماءَ الدين ذِمِّيُ دينِكم تحيَّرَ دُلُّوه[٢] بأوضح حُجَّةِ
إذا ما قضى ربي بكُفْرِي بزعمكم ولم يرْضَه منّي فما وجهُ حيلتي)

(فأجاب) عن هذا السؤال علماء ذلك العصر نظماً ونثراً، ومنهم التستري أجاب **(نظما، إلى أن قال)** في جوابه:

(فمعنى قضاءِ الله بالكفر علمُه بعلمٍ قديمٍ سِرَّ ما في الجلية[٣]
(وإظهاره من بعد ذاك مطابقاً لإدراكه بالقدرة الأزلية)

(وصدّر) التستري **(حاصلُه)** أي حاصل جوابه النظم **(نثراً؛ بأن قال: معنى قضاء الله)** تعالى **(بكفر الكافر أنه تعالى علم بالأشياء إلى آخر ما هو حاصل البيتين)**[٤]. ولكن ينبغي أن تعلم أن البيت الأول منهما تفسير لمعنى القضاء، والثاني منهما تفسير لمعنى القدر.

فمعنى قضائه تعالى علمُه الأشياء أزلاً بعلمه القديم، وأما معنى القدر فهو إظهاره أي إيجاده تعالى بقدرته الأزلية، ما تعلق علمه بوجوده على الوجه المطابق، لتعلق العلم بوجوده

فإن قيل: رجع القضاء إلى العلم طريق الفلاسفة وأما الأشاعرة فطريقهم رجع القضاء إلى الإرادة والقدر إلى الخلق، كما قرره السيد في «شرح المواقف» فقال: اعلم أن قضاء الله تعالى عند الأشاعرة هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره إيجاده أياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها.

وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود

---

(١) ابن البققي: أحمد بن محمد بن فتح الدين الحموي، برع في علوم عدة، وثبت عليه الاستخفاف بالشرع فضربت عنقه في ولاية ابن دقيق العيد. الوافي بالوفيات، ٨ / ١٥٨.

(٢) انظر: اليواقيت والجواهر، ١ / ١٤٥.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: المرجع السابق.

حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام، وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها، والقدر عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء.

قلنا: رجع القضاء إلى العلم على الوجه الذي قلناه من طريق الأشاعرة أيضاً، وهو مغاير لطريق الفلاسفة المذكورة (١فرجعه إلى العلم عند الأشاعرة على منوال رجعه إلى الإرادة المذكورة٢) في «شرح المواقف»؛ بأن يقال: القضاء عبارة عن علمه تعالى أزلاً بوجود الأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وقدره إيجاده إياها على وجه يطابق تعلق العلم بها. كما قيل في رجع القضاء إلى الإرادة أنه إرادته تعالى الأزلية إلى آخر ما نقلناه عن «شرح المواقف»[٣].

(وقد ذكرنا ما فيه مغنى) أي: غنية **(في ظهور أن لا أثر للعلم، وهذا)** أمر نذكره سوى ما قدمناه **(يزيدك وضوحاً)** وهو: **(أنك لو كنت حاسباً)** لسير الشمس والقمر **(فعلمت من طريق الحساب قبل يوم كذا أن يوم كذا)** المذكور **(يكون كسوفا)** أي: يوم كسوف، حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه **(فلما جاء يوم كذا ووقع)** ذلك **(الكسوف)** الذي كنت علمته **(هل تظن أن علمك السابق هو الذي أثّر في وجوده)** لا سبيل إلى أن تظن ذلك، **(كذلك ما يقع على وفق العلم القديم)** لا يؤثر العلم في وجوده، **(إنما يقع بكسب العبد مختاراً فيه، وغاية الأمر أن الله جلّ وعلا له كمال العلم، فكان علمه محيطاً بكل ما يكون أنه سيكون، وذلك لا يسلب الفاعلين اختيارَهم)** المخلوق لهم **(عند الفعل، وعزمَهم)** المصمم **(عليه)** الذي هو محل قدرتهم، **(فلا يبطل التكليف)**.

(ومن جعل القضاء وجود جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ مجملة، والقدر وجودها) أي: المخلوقات **(في جميع[٤] الأعيان مفصلة)**[٥].

(من شارحي «الطوالع») للقاضي البيضاوي[٦]، لا يخلو إما أن يريد بوجودها في اللوح المحفوظ الوجود في الكتابة، أو يريد به العلم:

(١ ـ ٢) سقط من (ط).

(٣) انظر: شرح المواقف، ٨ / ١٨٠.

(٤) ليست في (ط).

(٥) انظر: مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار، للأصفهاني، ص٤.

(٦) انظر: المرجع السابق.

(فإن أراد الوجود الخطي) أي: في الكتابة **(حتى يستلزم)** ذلك **(حدوث القضاء؛)** لأن الكتابة حادثة **(فهو)** أي: فالقضاء بهذا التفسير أولى **(بعدم التأثير)**. وإنما قدم المصنف الجار والمجرور على قوله: **(أولى)** للاهتمام، **(وإن رد)** القضاء **(إلى العلم فواجب)** أي: فذلك الرد واجب، وهو الذي ارتضيناه آنفاً، ولما كان هذا موضع سؤال فصّله المصنف بـ «أما» فقال: **(وأما قوله عليه)** الصلاة و**(السلام: «فحج آدم موسى»[1] لقوله)** أي: لقول آدم **(لموسى: «أتلومني على أمر كتبه الله عليّ قبل أن أخلق...الخ» فالمراد)** أن آدم **(حجّه)** أي: ظهر عليه في المحاجة، **(في دفع اللوم)** عنه **(بعد التوبة)**.

والحديث في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة بألفاظ؛ منها للبخاري: قال رسول الله ﷺ: «**احتج آدم وموسى، فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه ثم تلومني على أمر قد قدر علي قبل أن أخلق؟**» فقال: رسول الله ﷺ: «**فحج آدم موسى**».

وقوله: **(إذ المراد)** بيان للمقصود من الحديث، واستدلال لكونه المقصود، فالمقصود (**«أتلومني بعد التوبة على أمر قد قضي علي[2] قبل أن أخلق؟»**) وإنما حملناه على ذلك لا على اللوم على المعصية مطلقاً قبل التوبة وبعدها **(للإجماع على توجّه اللوم على المعصية قبل التوبة، و)** على **(انتفائه)** أي: اللوم **(بعدها)** أي: بعد التوبة .**(ويكون قوله)** أي: قول آدم **(كتبه الله...الخ حكاية للواقع)** لا احتجاجاً بالقدر، لدفع اللوم على المعصية مطلقاً.

(هذا) الذي ذكرناه من أن هذا حكاية للواقع لا احتجاج بالقدر، وأن معنى الحديث ما حملناه عليه هو **(موجَبُ الدليل)** بفتح الجيم، أي: الذي اقتضاه الدليل، وهو ما سبق من الإجماع على الأمرين؛ لأن الاجماع على توجه اللوم بعد المعصية وقبل التوبة يقتضي امتناع إجراء الحديث على ظاهره؛ من الاحتجاج بالقدر، والإجماع على انتفاء اللوم بعد التوبة يقتضي صحة حمل الحديث على ما ذكر.

---

(١) الحديث في الصحيحين وغيرهما بألفاظ متقاربة، رواه البخاري / كتاب قدر / باب تحاج آدم وموسى / رقم: (٦٢٤٠)، ومسلم برقم (٢٦٥٢)، مالك ٢ / ٨٩٨، أبو داود رقم: (٤٧٠١)، الترمذي رقم: (٢١٣٥).

(٢) سقطت في (م).

(**فإن قيل:**) حاصل ما ذكرتم أن المعاصي واقعة بقضاء الله تعالى وقد تقرر أنه (**يجب الرضا**) أي: رضا العبد (**بالقضاء اتفاقاً، فيجب**) حينئذ الرضا (**بالمعاصي**) التي منها الكفر (**وهو باطل إجماعاً**)، لأن الرضا بالكفر كفر إجماعاً؟.

(**قلنا: الملازمة**) بين وجوب الرضا بالقضاء وبين وجوب الرضا بالمعاصي (**ممنوعة**) فلا يستلزم الرضا بالقضاء الرضا بها (**بل**) يجب (**الرضا بالقضاء**) أي: حكم الله تعالى الصادر عنه (**لا بالمقضي إذا كان منهياً**) عنه ـ هو المعصية ـ (**لأن الأول**) أي: القضاء (**صفته تعالى**) وتقدس، (**والثاني**) أي: المقضي (**متعلقها الذي منع منه**) سبحانه، (**ثم وجد على خلاف رضاه تعالى**) على ما عرفت من الفرق بين الإرادة والرضا على ما عليه أكثر أهل السنة (**من غير تأثير للقضاء في إيجاده ولا سلب مكلف قدرة الامتناع عنه بل وجد على مجرد وجه المطابقة للقضاء**) لما قدمناه في تقرير رجع القضاء إلى العلم أو إلى الإرادة هذا تقرير ما في المتن وهو جواب مشهور.

وقد أورد عليه أنه لا معنى للرضا بصفة من صفات الله تعالى؛ إنما الرضا بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي، وحينئذ فاللائق أن يجاب بأن الرضا بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضي.

وقد أوضحه السيد في «شرح المواقف»[1] فقال: إن للكفر نسبة إلى الله تعالى باعتبار فاعليته له وإيجاده إياه، ونسبة أخرى إلى العبد باعتبار محليته له واتصافه به، وإنكاره باعتبار النسبة الثانية دون الأولى والرضا به باعتبار النسبة الأولى دون الثانية، والفرق بينهما ظاهر؛ لأنه ليس يلزم من وجوب الرضا بشيء باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرضا باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر، إذ لو صح ذلك لوجب الرضا بموت الأنبياء من حيث وقوعه صفة لهم، وأنه باطل إجماعاً. وبالله التوفيق.

---

(١) شرح المواقف، ٨ / ١٧٧.

(الأصل الرابع
في بيان أنه لا يجب على الله تعالى فعل[١] شيء)

(**قال الإمام الحجة**) حجة الإسلام (**أنه**) سبحانه و(**تعالى متفضل بالخلق**) وهو الإيجاد مطلقاً (**والاختراع**) وهو الإيجاد لا على مثال سابق، ونعمة الإيجاد شاملة لكل موجود (**و**) هو سبحانه (**متطوّل**[٢] **بتكليف العباد**) أي: متفضل به عليهم، حيث جعلهم أهلاً لأن يخاطبهم بالأمر والنهي، والطول الفضل والزيادة، والمتطول والمتفضل تفنن في العبارة (**وليس الخلق والتكليف واجباً عليه**) سبحانه. (**وقالت المعتزلة: وجب عليه ذلك**) أي: كل من الخلق والتكليف (**لما فيه من مصلحة العباد. ا هـ**) كلام حجة الإسلام[٣].

واعلم أنه قد اشتهر عن المعتزلة أنهم يوجبون أموراً خمسة: اللطف والثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ورعاية الأصلح للعباد والعوض عن الآلام، (**وقلّ من يذكر عنهم إيجاب ابتداء الخلق، بل**) الذي اشتهر ذكره عنهم أنه (**إذا خُلق**) العبد (**وكُلّف**) بالبناء للمفعول فيهما (**وجب إقداره**) على الأفعال التي كلف بها (**وإزاحة علله، وكل ما كان أصلح ما يمكن له في الدنيا والدين أو في الدين فقط مذهبان لهم**) الأول للبغداديين والثاني للبصريين، وهذا هو المعبر عنه بالأصلح من جملة الأمور الخمسة التي قدمنا ذكرها[٤].

(**قال إمام الحرمين**) في «الإرشاد» (**بعد نقل ما ذكرنا عن البصريين**) من

---

(١) سقطت في (م).

(٢) تطوّل عليه: امتن عليه. مختار الصحاح. ص٣٠٢.

(٣) إحياء علوم الدين، ١ / ١٦٤.

(٤) وهي: اللطف والثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ورعاية الأصلح للعباد والعوض عن الآلام.

المعتزلة من أن العبد إذا خلق وكلف إلى آخر ما ذكرنا ما نصه: («**فقد يتوهم متوهم أنه يجب عليه تعالى الابتداء بإكمال العقل لأجل التكليف وليس هذا مذهباً لهم**) يعني البصريين[1]، ولم يستوف المصنف مقصود كلام الإمام ليظهر منشأ التوهم، وقد نقل الإمام في «الإرشاد» أولاً عن البغداديين من المعتزلة أن ابتداء الخلق واجب على الله وجوب الحكمة، وأنه إذا خلق الذين علم أنه يكلفهم فيجب إكمال عقولهم وإقدارهم وإزاحة عللهم، ثم نقل عن البصريين منهم أنهم أنكروا معظم ذلك، يعني إيجاب ابتداء الخلق وإيجاب إكمال العقل كما دل عليه كلامه، ونقل إجماع الفئتين البغدادية والبصرية منهم على أن الرب سبحانه إذا خلق عبدَهُ وأكمل عقله لا يتركه هملاً؛ بل يجب عليه أن يقدره ويمكنه من نيل المراشد، ثم قال إمام الحرمين: «ونقل أصحاب المقالات عن هؤلاء مطلقاً ـ يعني المعتزلة ـ أنه يجب على الله تعالى فعل الأصلح في الدين، وإنما الاختلاف في فعل الأصلح في الدنيا»[2] وهذا النقل فيه تجوز؛ فظاهره يوهم زللاً، فقد يتوهم المتوهم أنه يجب عند البصريين الابتداء بإكمال العقل لأجل التكليف وليس ذلك مذهباً للذي مذهب منهم (**فالذي ينتحله البصريون أنه تعالى متفضل بإكمال العقل ابتداء، ولا يجب عليه إثبات أسباب التكليف**». ا هـ) كلام «الإرشاد»[3]. وبه يظهر أن منشأ التوهم إطلاق أصحاب المقالات النقل عن المعتزلة دون التفصيل الواقع في كلام الإمام أولاً.

(**ثم قال الحجة**) حجة الإسلام في «الرسالة»[4] (**رداً عليهم: «المراد بالواجب أحد أمرين؛ إما الفعل الذي في تركه ضرر إما آجل**) أي: في الآخرة عرف بالشرع (**كما يقال: تجب طاعة الله تعالى، أو عاجل**) أي: في الدنيا وإن عرف بالعقل (**كما يقال: يجب على العطشان الشرب كي لا يموت**) ومعنى

---

(١) الإرشاد، ص٢٨٨.

(٢) الأصلح في الدنيا: لم يورد الأشعري وهو ضليع في فكر المعتزلة أنهم يقولون بالأصلح في الدنيا بل جل مقالاتهم تتجه إلى القول بالأصلح في الدين، وذهبوا أكثر من هذا عندما جعلوا فعل العقاب بالعباد زجرًا لهم عن المعصية وصلاحاً واستدعاء إلى طاعة الله، بل قالوا إن جهنم نظر للكافرين في الدنيا ورحمة لهم. فكلامهم كله منصب حول الأصلح في الدين. انظر: المقالات للأشعري، ص٢٤٩.

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٤) الرسالة القدسية ضمن إحياء علوم الدين، ص١٦٤.

الوجوب هنا ترجح الفعل على الترك لما يتعلق من الضرر بالترك كما فسره به الحجة في «الاقتصاد»[١] **(وإما أن يراد به الذي عدمه يؤدي إلى)** أمر **(محال، كما يقال: وجود المعلوم)** أي: ما تعلق علم الله تعالى بوقوعه **(واجب)** وقوعه **(إذ عدمه يؤدي إلى محال، وهو أن يصير العلم جهلاً، فإن أراد الخصم)** وهو المعتزلي بقوله: إن ابتداء الخلق مثلاً واجب **(المعنى الأول)** وهو أن في تركه ضرراً آجلاً أو عاجلاً **(فقد عرضه)** تعالى **(للضرر)** ولحوق الضرر محال في حقه تعالى، والقول به كفر وفاقاً، **(أو)** أراد المعنى **(الثاني)** وهو أن عدمه يؤدي إلى محال **(فهو مسلم)** حيث نظر إلى أن ابتداء الخلق والتكليف قد تعلق العلم بوقوعه **(إذ بعد سبق العلم)** بوقوع شيء **(لابد من وجود)** ذلك الشيء **(المعلوم)** وقوعه، **(أو)** أراد الخصم يكون ابتداء الخلق واجباً **(معنى ثالثا فهو غير مفهوم». ا هـ كلام الحجة.**

وقد حقق المصنف أن المعتزلة يريدون المعنى الثاني، وهو الذي عدمه يؤدي إلى محال لكن ليس هو انقلاب العلم جهلاً بل البخل فقال **(واعلم أنهم)** يعني المعتزلة **(يريدون بالواجب ما)** أي: فعلاً **(يثبت بتركه نقص في نظر العقل)** والجار والمجرور متعلق بقوله: «يثبت»، وثبوت النقص **(بسبب ترك مقتضى قيام الداعي)** إلى ذلك الفعل، وحذف متعلق النقص للعلم به مع تعظيم جناب الباري تعالى عن أن يجري اسمه على اللسان مع إضافة هذه الكلمة المستهجنة، **(وهو)** أي: الداعي **(هنا كمال القدرة)** الإلهية **(والغنى)** المطلق **(مع انتفاء الصارف)** عن ذلك الفعل، **(فتركه المراعاة المذكورة)** فيما مر بمعناها لا بلفظها، وهي مراعاة ما هو أصلح للعبد في الدين فقط، أو في الدين والدنيا **(مع ذلك)** أي: مع قيام الداعي وانتفاء الصارف **(بخل يجب تنزيهه تعالى عنه، فيجب)** ما اقتضاه قيام الداعي **(أي لا يمكن أن يقع غيره لتعاليه)** سبحانه **(عما لا يليق، وهذا)** الذي يريدونه هو **(المعنى الثاني الذي ذكره حجة الإسلام،)** فإن حاصله أن عدم الفعل يؤدي إلى محال في حقه سبحانه وتعالى **(وظاهر تسليم الحجة رحمه الله)** المعنى الثاني **(أنهم إذا قصدوا)** معنى قولنا: **(المعلوم يجب وقوعه فهو)** معنى **(صحيح، ومراده)** أي: مراد حجة الإسلام رحمه الله **(تسليم إطلاق لفظ الوجوب فقط)** لهذا المعنى، **(لا)** تسليم إطلاقه **(مع موضوعه)** أي: مع تسليم ما وضع له عندهم وهو أن الواجب ما

---

(١) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، ص٢٠٧ ـ ٢١٠.

يثبت بتركه نقص في نظر العقل، وهو فيما نحن فيه البخل كما مر، فإن هذا عين المذهب الاعتزالي، وإنما مراده أن ابتداء الخلق واجب الوقوع لتعلق العلم بوقوعه، وأن ابتداء التكليف كذلك؛ لأن عدم وقوعه يؤدي إلى محال، هو انقلاب العلم جهلاً وهذا غير ملاق لمقصود أهل الاعتزال.

(**وإلاّ**) أي: وإن لا يكن ذلك مراد حجة الإسلام بأن سلم لهم إطلاق الوجوب مع تسليم موضوعه في كلامهم على ما قدمناه (**لزم**) أن يسلم (**أن كل أصلح**) للعبد (**يجب وقوعه**) له؛ (**لأن كل ما علم وقوعه**) للعبد (**فهو الأصلح**) له (**عندهم؛**) زعماً منهم أن هذا مبالغة في تنزيه الباري تعالى، (**إذ لا يخفى أن كل مسلم فإنما يقصد المبالغة في تنزيه الباري سبحانه بما ينسبه إليه، فلا يمكن القول بوجوب الأصلح**) على الله سبحانه (**إلا مع القول بأن كل ما وقع في الدارين فهو الأصلح**) للعباد، لما مر عنهم من أنه يثبت بترك ما لم يقع منه نقص في نظر العقل وهو محال في حقه سبحانه، (**وصرح الإمام**) يعني إمام الحرمين (**بفهم هذا المعنى من كلام**) أبي القاسم (**الكعبي**) وهو من رؤوس معتزلة بغداد (**وصرح**) أي: الإمام (**بأنهم**) يعني معتزلة بغداد (**قالوا: إن تخليد الكفار في النار والأغلال أصلح لهم**) في الآخرة، (**وكذا الأصلح للفسقة عندهم في الدنيا أن يلعنهم ويحبط عملهم**) وإذا انتهوا إلى ذلك سقطت مكالمتهم كما قال الإمام في «الإرشاد»[1]؛ لأن كلاً من الأمرين عناد ومكابرة[2] في الضروريات، (**فحقيقة الخلاف**) بيننا وبينهم (**في موضعين:**)

أحدهما: (**كون كل واقع روعي فيه الأصلح للعباد، و**) الثاني: (**أنه لو لم يكن كذلك**) أي: لو لم يكن كل واقع روعي فيه الأصلح للعباد، بأن وقع ما ليس أصلح لهم (**كان**) وقوعه (**نقصاً**) لما مر من أن المنع من الأصلح بخل يجب تنزيهه تعالى عنه، وقد علمت أن قولهم في كل منهما خطأ، لما لزم عليه من العناد ومكابرة الضرورة كما قدمناه (**ولزمهم**) مع ذلك (**خطأ ثالث فقالوا به؛ وهو**) أي: ذلك الخطأ (**عدم قدرته على إصلاحهم**) يعني الكفار والفسقة (**وهدايتهم**) من

(١) انظر: الإرشاد، ص٢٩٣.

(٢) العناد أو المعاندة في اصطلاح المناطقة: المنازعة بين شخصين لا يفهم أحدهما كلام صاحبه وهو يعلم ما في كلام نفسه من الفساد ومجانبة الصواب. أما المكابرة: فهي المنازعة لا لإظهار الصواب، ولا لإلزام الخصم، ولكن لإظهار الفضل، ولاشك في أن مدلول المصطلحين ينطبق على المعتزلة انطباقاً تاماً في هذه المسألة، فقولهم وجوب ترك ما لا يحسنه العقل على الله والأصلح للعباد كذا وكذا عناد ومكابرة في البديهيات.

ضلالتهم، ولزومه لهم من قولهم بوجوب الأصلح وتفسيرهم الواجب بأنه الذي لا يمكن أن يقع غيره، **(إذ)** قد **(كان من معلومه تخليدهم في النار)** الذي هو أصلح لهم عند المعتزلة **(وَ وُقوع خلاف معلومه)** تعالى **(محال)** لما مر من استلزامه المحال الذي هو البخل **(فلا تتعلق القدرة به)** أي: بالوقوع المذكور؛ لما تقرر من أن متعلقها الممكن دون الواجب والممتنع، فلا يكون قادراً على هدايتهم تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة لما تقرر.

(وقد) ورد الكتاب العزيز بصحة تعلق الإرادة به **(قال الله تعالى:** ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ (سورة يونس: ٩٩)) وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ (سورة السجدة: ١٣)، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ (سورة الشورى: ٨) أي: مهتدين أو ضالين **(إلى غير ذلك من الآيات المفيدة في الاستعمال العربي)** المتعارف لأهل اللسان **(كون مقابل الواقع مما يدخل تحت)** مشيئته تعالى، فيكون داخلاً تحت **(قدرته)** سبحانه و**(تعالى، وكونه لا يفعله)** أي: انتفاء فعله تعالى له الواقع ذلك الانتفاء **(على موافقة العلم)** بأنه لا يفعله **(لا يسلبه الإمكان الذاتي)** المقتضي لصحة تعلق القدرة به، **(وذاك)** أي: الذي سلب الإمكان الذاتي فكان ممتنعاً لذاته كاجتماع الضدين **(هو الذي لا تتعلق به القدرة)** لعدم صلاحيته لتعلقها؛ لا لقصور في القدرة، **(فاستحالته)** أي: استحالة وقوع خلاف معلومه تعالى **(لغيره)** وهو تعلق العلم بعدم وقوعه **(لا لذاته)**[1].

والحاصل أن ما امتنع وقوعه لتعلق العلم بعدم وقوعه ممكن لذاته ممتنع لغيره، وامتناعه لغيره لا يسلبه الإمكان الذاتي المصحح لتعلق القدرة به، فزعمهم أنه غير مقدور بمعنى أنه لا يصح تعلق القدرة به باطل.

(وليس لهم) أي: المعتزلة **(في هذا المطلوب)** وهو زعمهم الوجوب على الله تعالى **(مستمسَك)** بفتح السين، أي: شيء يستمسكون به **(مستمسِك)** بكسرها، أي: له استمساك، أي: أدنى قوة، **(ونحن)** معشر أهل السنة لا ندين

---

(١) الإمكان الذاتي: هو القدرة على التعلق والتأثير أصلاً، أو كون الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعاً واجباً ذاتياً، أو هو التجويز العقلي الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال، فلو كان العلم متعلقاً بشيء؛ فإن القدرة صالحة لتعلقها؛ لأن القدرة صفة تتعلق على وفق الإرادة.

اللّه تعالى بما زعموه؛ بل (**ديننا**) الذي ندين اللّه به اعتقاد (**أن اللّه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد** ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (سورة الأنبياء: ٢٣)) كما نطق به كتابه العزيز في الآيات الثلاث المشار إليها وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ (سورة الحج: ١٨) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ (سورة المائدة: ١) وقوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (سورة الأنبياء: ٢٣) (**كل عوض وابتداء**) أنالهما خلقه سبحانه (**من الرزق**) فهو (**فضل منه**) عليهم (**بلا استحقاق**) عليه تعالى، (**لا يقبح منه تركه إذ استحقاق ذلك**) الرزق (**إنما يكون لغير المملوك، فأما المملوك بجملة هويته**) أي: ذاته المشخّصة (**وقدرته وأفعاله كيف يستحق بعمله**) على مالكه (**أجراً ورعاية مصلحة فضلاً عما**) أي: عن أن يستحق رعاية ما (**هو الأصلح، وهو**) أي: والحال أن ذلك المملوك (**مستحق عليه**) ذلك العمل لمالكه، أو: والحال أن ذلك العمل مستحق على ذلك المملوك لمالكه، فمرجِعُ قوله: «هو» إما المملوك وإما العمل (**وغاية ما في منع الرزق أنه نوع إماتة**) لمن منعه من الخلق، (**وله**) تعالى (**أن يميتهم اتفاقاً**) منا ومنهم.

وقد رد المصنف تمسُّكهم بقولهم: «إن ترك رعاية الأصلح بخل يجب تنزيهه تعالى عنه» فقال: (**وليس يلزم في تمام الكرم ونفي البخل**) بالنسبة (**للسيد بلوغ أقصى الغايات الممكنة في الإحسان إلى كل عبد، بل هو**) سبحانه (**الحكيم**) ذو الحكمة، وهي عبارة عن كمال العلم وإحسان العمل واتقان الصنع، (**يفعل ما هو مقتضى حكمته الباهرة؛ من الإعطاء لمن يشاء والمنع لمن يشاء**) دون إيجاب يسلب الاختيار والمشيئة، (**كما قال تعالى:** ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ (سورة المائدة: ٥٤) **له سبحانه كمال الصفات**؛) التي دلت عليها أسماؤه الحسنى الواردة في الكتاب والسنة، ويسمى معظمها صفات أيضاً (**من الكريم**) وقد قيل في معناه: إنه المتفضل الذي يعطي من غير وسيلة ولا مسألة (**والمتجاوز**) الذي يعفو عن العقاب ولا يستقصي في العتاب، وقيل معناه: المقدس عن النقائص والعيوب، ومن هذا قولهم كرائم الأموال لنفائسها، (**والجواد**) وهو الواسع العطاء (**وشديد العقاب، وعدم بعضها نقص**) تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً، (**واقتضت هذه الصفات الكريمة متعلقاتٍ**) أي: أموراً تتعلق الصفات بها (**فانقسم الخلق**) لذلك (**إلى شقيٍّ بعدله وسعيدٍ بفضله**) كما قال تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ (سورة الشورى: ٧) (**مع أن الكرم والفضل تعلّق بالكل**) والبر والفاجر والمؤمن والكافر؛ (**فإن الكافر منعم عليه في الدنيا على رأي القاضي**) أبي بكر منا

كالمعتزلة، أنعم عليه خالقه تعالى **(بما خوّله؛)** أي: أعطاه من قوى ظاهرةٍ وباطنةٍ وأمورٍ يلتذُّ بها.

(إلاّ أنّ) الشيخ أبا الحسن **(الأشعري)** ذهب إلى أن ما أوتيه الكافر في الدنيا من قوى وملاذ استدراج له، فهي في الحقيقة نقمة عليه **(قال:)**[1] مبيناً ما ذهب إليه **(«إذا كان ذلك)** الأمر الذي ناله في الدنيا **(قد حجبه عن الله تعالى فليس بنعمة)** بل هو نقمة **(قال الله تعالى:** ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ۝٥٥ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ﴾ (سورة المؤمنون: ٥٥)) فقوله: ﴿مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ بيان لـ«ما»، وقوله: ﴿نُسَارِعُ لَهُمْ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ خبر «أن»، وقوله: ﴿بَل لَّا يَشْعُرُونَ﴾ انتقال إلى بيان أنهم كالبهائم لا شعور لهم ليتأملوا فيعلموا أن ذلك الإمداد استدراج لا مسارعة في الخير.

وقد نصر المصنف مذهب القاضي فقال: **(لكن تكرر في القرآن حكاية قول الأنبياء للكفار)** الذين بعثوا إليهم (﴿فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ (سورة الأعراف: ٧٤)) أي: نعمه **(فالحق أنها في أنفسها نعم، وطغيانهم)** واقع **(باختيارهم،)** فلا تخرج به عن كونها نعماً في أنفسها، **(وإن كانت)** تلك النعم **(سبباً)** للتمادي على ما هم عليه؛ لاعتقادهم إنّما هم عليه من الضلال مرضي لخالقهم وأنه لو لم يكن كذلك لما أنعم عليهم **(فلم تلجئهم)** تلك النعم إلى الكفر.

واعلم أن الأشعري لا ينكر كونها تسمى نعماً إنما يذهب إلى أن حكمة إيصالها إليهم استدراجهم لتكون الحجة عليهم أبلغ، لا أن ينعموا بها في الدنيا، كما قال تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة الأعراف: ١٨٢).

(واختلف مشايخنا) معشر الحنفية **(في أنه)** هل **(يستجاب للكافر دعوة؟)**

(فقيل: لا) تستجاب له دعوة في أمر الآخرة **(ولا)** في **(أمر الدنيا)** وإن نالته فيها نِعَم، ونفي الاستجابة منقول في «معالم التنزيل» عن ابن عباس من رواية الضحاك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾ (سورة الرعد: ١٤)، وبها استدل لهذا القول[2]، وفي «شرح العقائد»: اختلف المشايخ في أنه هل يجوز أن يقال: يستجاب دعاء الكافر» فمنعه الجمهور[3].

---

(١) انظر: مجرد مقالات الأشعري، لابن فورك، ص٣٤.
(٢) انظر: معالم التنزيل للبغوي، ٣ / ١٢.
(٣) شرح العقائد، ص٢٠٠.

فجعل محل الخلاف جواز إطلاق اللفظ، وما جرى عليه شيخنا المصنف من أن محل الاختلاف جواز وقوع الاستجابة أقرب، وعليه جرى «الروياني»[١] من الشافعية في كتابه «بحر المذهب» حيث نقل الخلاف في المسألة[٢].

(فما) أي: فعلى هذا القول وهو نفي استجابة دعائه ما (**قد يقع عند دعائه**) من الأمور التي يدعو بها (**كان منجزاً في علم الله تعالى له، غير معلق فيه**) أي: في علم الله تعالى (**بدعائه.**)

(**وقيل: نعم**) يستجاب له (**في أمر الدنيا**) **لا في أمر الآخرة**؛ لأن في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ (سورة الأعراف: ١٥) بعد حكاية قول إبليس: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (سورة ص: ٧٩) إجابة لإبليس، وإلى هذا ذهب أبو القاسم الحكيم[٣] وأبو النصر الدَّبُّوسِيُّ[٤].

ولما كان القول الأول من هذا الخلاف قد يوهم أن الكافر لا ينال الرحمة في الدنيا، مع أن الرحمة تعم في الدنيا البَر والفاجر والمؤمن والكافر نفى المصنف رحمه الله هذا الوهم بقوله: (**ومع هذا**) أي: ومع هذا الخلاف المشتمل على القول بنفي استجابته تعالى دعاء الكافر (**فرحمته**) تعالى (**سبقت غضبه**) كما نطق به الحديث الصحيح[٥] (**حتى إن مظاهر الكرم والجود والرحمة من عباده أكثر،**) من مظاهر الغضب، و«المظاهر» جمع مَظهر بالفتح، وهو موضع الظهور، أي: مواضع ظهور آثار الرحمة ومواضع ظهور آثار الغضب، و«من» في قوله: «من عباده» بيانية متعلقة بقوله: «مظاهر» (**أرأيت**) أيها المتأمل (**أهْلَ النار**

---

(١) الروياني: قاضي القضاة، عبد الواحد بن إسماعيل، الملقب فخر الإسلام، أخذ عن والده، وتفقه على جده وعلى كثيرين، وبرع في المذهب الشافعي. كان يقول: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي، توفي سنة ٥١٢هـ شهيدا على يد الباطنية .(**طبقات الشافعية، ١ / ٢٧٧**).

(٢) لم نعثر على المرجع على كثرة التقصي.

(٣) أبو القاسم الحكيم: إسحاق بن محمد، المعروف بالحكيم السمرقندي، أخذ عن الماتريدي الفقه والكلام، (**الجواهر المضية، ١ / ٣٠٤**).

(٤) أبو النصر الدبوسي: هو أحمد بن محمد بن سعيد، أبو نصر، النسفي، الدبوسي، كان من الفقهاء على مذهب أبي حنيفة، توفي سنة ٣٧٤هـ .(**الجواهر المضية، ٢ / ٢٦٩**).

(٥) كما في حديث أبي هريرة عنه مرفوعاً: «**لما قضى الله الخلق كتب كتاباً، فهو فوق العرش: إن رحمتي تَغلب غضبي**» وفي رواية: «**غلبت غضبي**». رواه البخاري في التوحيد / باب و(يحذركم الله نفسه) برقم: (٦٩٦٩)، مسلم برقم: (٢٧٥١)، الترمذي برقم: (٣٥٣٧).

أكثر حصًى[١]) أي: عدداً (**من أهل الجنة، من الحور والولدان ومؤمني الجن والإنس، ومن الملائكة، وهم منذ آلاف لا تحصى من السنين يرد منهم كل يوم سبعون ألفا إلى البيت المعمور ثم لا يعودون إليه أبداً**) كما ورد في حديث الإسراء في صحيح مسلم وغيره[٢].

واعلم أن من عادة العرب أن يعدوا ما استكثروه بالحصى بأن يجعلوا لكل فرد من أفراده حصاة ثم يعدوا الحصى، فإذا قصدوا عد جمعَيْن كثيرة أفرادهما، وجعلوا لكل فرد حصاة كان الأكثر عدداً أكثر حصى.

(**قال الحجة**) حجة الإسلام (**في دفع قولهم:**) أي: المعتزلة بوجوب الأصلح (**إذا لم يتضرر**) تعالى (**بترك مصلحة العباد لم يكن للوجوب معنى في حقه**) تعالى، (**ثم مصلحة العباد**) إنما هي في (**أن يخلقهم في الجنة لا في دار البلاء**) أي: الدنيا (**معرضين لخطر العقاب**) بارتكاب الخطايا، وهذا تلخيص لكلام حجة الإسلام وعبارته: «ثم مصلحة العباد في أن يخلقهم في الجنة، فأما أن يخلقهم في دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب وهول العرض والحساب فما في ذلك غبطة لأولي الألباب»[٣] (**وأنت قد علمت**) كما قدمناه (**أن معنى هذا الوجوب عندهم كونه**) أي: كون ذلك الأمر الواجب (**لا بد من وقوعه، وفرض عدمه فرض محال لاستلزامه المحال، وهو إتصافه**) تعالى (**بما**) أي: بالبخل الذي (**لا يجوز عليه على زعمهم،**) متعلق بقوله: «لاستلزامه» (**فلا يكون**) تعالى (**بهذا**) أي: بسبب هذا (**الوجوب معرَّضاً**) بفتح الراء (**للضّرر**)[٤] كما ألزمهم به الحجة؛ (**لأن التعريض له**) أي: للضرر (**إنما يلزم لو كان الإيجاب مبنياً على التخيير في فعل ذلك الأمر الواجب وتركه**) كما ينبئ عنه

---

(١) الحصى: صغار الحجارة، واحدها حصاة ج حصيات وحُصِيّ. انظر: لسان العرب، ٣ / ٢١٠.

(٢) حديث الإسراء ورد بروايات، منها ما ورد فيه: «**فرُفع لي البيت المعمور، فسألت جبريل؟ فقال: هذا البيت المعمور يصلي فيه كل يوم سبعون ألف مَلَك، إذا خرجوا لم يعودوا آخر ما عليهم**». رواه البخاري في بدء الخلق / باب الملائكة رقم (٣٠٣٥) وفي الأنبياء: باب: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝﴾/ رقم: (٣٢١٤)، مسلم برقم: (١٦٤)، والترمذي (٣٣٤٣)، والنسائي ١ / ٢١٧، ٢١٨، رقم: (٣١٣).

(٣) إحياء علوم الدين، ١ / ١٦٥.

(٤) سقطت في (ط).

التعبير بالترك في قول حجة الإسلام: «إما أن يراد بالواجب الفعل الذي في تركه ضرر»[(١)] **(وليس هذا)** الذي قالته المعتزلة هنا من وجوب رعاية الأصلح **(كذلك)** أي: مبنياً على التخيير؛ **(لأن حاصل كلامهم فيه سلب قدرته)** تعالى **(عن ترك ما هو الأصلح)** فليس قادراً عليه عندهم؛ **(لانتفاء قدرته عن الاتصاف بما لا يليق به، فلذا)** أي: فلزعمهم انتفاء قدرته سبحانه عن ترك ما هو الأصلح **(حكموا بأن كل ما علم كونه)** أي: وقوعه ووجوده **(من خلود أهل النار فيها ولعن الفساق وحبط أعمالهم على قولهم هو الأصلح، فقولهم: يجب الأصلح، كقولنا: يجب أن لا يتصف)** تعالى **(بنقص، و)** كقولنا: يجب **(وقوع وعده)** تعالى، **(فالسبيل إلى دفعهم إنما هو منع كون كل واقع هو الأصلح لمن وقع له، ومنع لزوم ما لا يليق به)** تعالى، أي: البخل الذي زعموا لزومه **(بتقدير أن لا يعطي الملك العظيم كلَّ فرد من العبيد أقصى ما في وسعه)** أي: طاقة ذلك الملك العظيم، أو أن لا يعطي كل فرد من العبيد **(مصلحته)** وقوله: **(جبراً)** حال مما تضمنه «يعطي»، أي: حال كون ذلك الإعطاء جبراً، أي مجبراً عليه دون اختيار **(بعد أن عرفه)** أي: عرف كل فرد من العبيد يعني المكلفين **(طريقها)** أي المصلحة **(وأقدره)** أي: جعل له قدرة عليها وعلى خلافها، **(ولم يجبره على خلافها، وليس ذلك)** القول بأن كل واقع هو الأصلح، وبلزوم ما لا يليق بتقدير عدم إعطاء الملك العظيم كل فرد أقصى ما في الوسع **(إلا صادراً**[(٢)] **عن نقص في الغريزة)** أي: الطبيعة بمعنى أنه صادر عن عقل ناقص، فعبر عن نقص العقل الذي يختل معه الفهم بنقص الغريزة **(وكذا كون الخلود في النيران أصلح لمن فعل به ذلك)** الخلود فيها **(من مشاهدة جمال رب العالمين في أعالي الجنان أو)** كونه أصلح من **(مجرد)** نعيم **(الجنان)** صادر عن نقص في الغريزة، أي: خلل في العقل **(وهذا)** القول أيضاً، أعني: كون الخلود في النيران أصلح **(إنكار للضروريات)** من انتهى إليه كان معانداً فيسقط الكلام معه[(٣)].

(ومن مشهور دفعهم) أي: دفع المعتزلة بإبطال ما زعموه **(مناظرة)** أبي

---

(١) المرجع السابق، ١ / ١٦٤.

(٢) سقطت في (م).

(٣) سبق تعريف المعاندة، ولا شك أن هذا الكلام من المعتزلة ينسجم مع مبدئهم الأصلح في الدين والدنيا.

الحسن (الأشعري مع) أبي علي (الجُبائي[١]) رأس المعتزلة في أواخر الثلاثمائة فما بعدها (وكان الأشعري تلميذه وعلى مذهبه فتاب وصار إماماً في السنة، قال) أي: الأشعريُّ (له:) أي للجبائي (لو أن صبياً مات فرأى منزلة رفيعة) في الجنة (لِبَالغ مسلم فقال: يارب لِمَ لَمْ تدم حياتي حتى أبلغ فأجتهد) في الطاعة (فأنال) منزلة رفيعة (مثله؟ قال:) أي: الجبائي (يقول الله تعالى له:) أي: للصبي (علمت أنك لو بلغت عصيت فكان الأصلح لك الموت في) سن (الصبا، قال:) أي: الأشعري للجبائي (فينادي) حينئذ (الكفارُ من دركات لظى: يا إلهنا لَمَّا علمت أنَّا إذا بلغنا عصينا فهلا أمتَّنا في الصبا؟) فإنا راضون بما دون منزلة الصبي (فانقطع الجبائي، وتاب الإمام الأشعري) عن الاعتزال ورجع إلى ما كان عليه السلف، وأخذ في نقض قواعد المعتزلة[٢].

قال المصنف: (و) قد (استغنينا بهذا) أي: بما سقناه في الأصل الرابع من عدم وجوب رعاية الأصلح (عما ذكره) حجة الإسلام (في الأصل السابع) لأنه عقد الأصل الرابع لعدم وجوب ابتداء الخلق والتكليف، والأصل السابع لعدم وجوب رعاية الأصلح، وقد رأى المصنف أن الأنسب إيرادهما معا في الأصل الرابع.

واعلم أن المشهور أن مناظرة الأشعري والجبائي في ثلاثة إخوة أحدهم مطيع مات على الطاعة والآخر عاص مات على المعصية والثالث مات صغيراً، كما هو مذكور في «المواقف»[٣] وأول «شرح العقائد»[٤]، ولما رأى المصنف أن ما في عقيدة حجة الإسلام ينطبق مقصوده على ذلك أورده حكاية بالمعنى، وعبارة حجة الإسلام: «وليت شعري بم يجيب المعتزلي عن مسألة نفرضها عليهم وهو أن نفرض مناظرة في الآخرة بين صبي مات مسلماً وبين بالغ مات مسلماً أي طائعاً...

(١) أبو علي الجبائي: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، من أئمة المعتزلة، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب وإليه نسبت فرقة الجبائية. ولد سنة ٢٣٥هـ توفي سنة ٣٠٣هـ، له تفسير حافل مطول .(انظر: الأعلام، ٦ / ٢٥٦).

(٢) مناظرة الأشعري للجبائي نقلها كثير من مؤرخي الفرق، منهم الشهرستاني في الملل والنحل، ١ / ٣٢، وابن عساكر في تبيين كذب المفتري، ١ / ٩١، وابن الجوزي في تلبيس إبليس، ١ / ١١٨.

(٣) انظر: المواقف، ص٣٢٩.

(٤) انظر: شرح العقائد، ص٧.

إلى آخر كلامه»[١] فلم يجعل ما ذكره غير[٢] حكاية الأشعري والجبائي.

وقيَّد الصبي بـ«المسلم» ولم يقيده المصنف بذلك بناء على القول بأن أطفال الكفار لا يدخلون النار، وهو الجاري على أصول المعتزلة والراجح عندنا. والله أعلم.

(١) إحياء علوم الدين، ١ / ١٦٥.
(٢) في (ط): عين.

(الأصل الخامس
في الحسن والقبح العقليين)

وهو الأصل الثامن في كلام حجة الإسلام، وقد أوسع فيه المصنف فبدأ بتحرير محل النزاع فيهما بيننا وبين المعتزلة، فذكر كغيره أنهما يطلقان لثلاثة معان، ليس الأول ولا الثاني منها محلاً للنزاع، وإنما محل النزاع المعنى الثالث فقال: (**لا نزاع في استقلال العقل بإدراك الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال و**) صفة (**النقص؛ كالعلم والجهل**) وكالعدل والظلم، فإن العقل يستقل بإدراك حسن العلم والعدل وقبح الجهل والظلم (**وَرَد شرعٌ أم لا، و**) كذا لا نزاع في استقلال العقل بإدراك الحسن والقبح (**بمعنى ملاءمة الغرض وعدمها؛ كقتل زيد بالنسبة إلى أعدائه**) فإنه عندهم حسن (**و**) بالنسبة إلى (**أوليائه**) فإنه عندهم قبيح، وتعبير المصنف بـ«ملاءمة الغرض وعدمها» أولى من تعبير بعضهم عن هذا المعنى بـ«ملاءمة الطبع ومنافرته» لأن ملاءمة الغرض أعم كما يظهر للمتأمل، وملاءمة الطبع كحسن الحلو وقبح المر فالعقل يستقل بإدراك الحسن والقبح بهذا المعنى أيضاً وفاقاً منا ومنهم.

(**وإنما النزاع**) بيننا وبينهم (**في استقلاله**) أي: العقل (**بدرْكه**) بسكون الراء أي: إدراك ما ذكر من الحسن والقبح (**في حكم الله تعالى، فقالت المعتزلة: نعم**) هما بهذا المعنى عقليان، قالوا بياناً لمرادهم: (**يجزم العقل بثبوت حكم الله تعالى في الفعل بالمنع**) متعلق بقوله: «حكم الله» أي: ثبوت حكمه تعالى بالمنع من الفعل الواقع ذلك المنع (**على وجه ينتهض**) معه الفعل (**سبباً للعقاب إذا أدرك**) العقل (**قبحه**).

قالوا: (**و**) يجزم العقل (**بثبوت حكمه جل ذكره فيه**) أي: في الفعل (**بالإيجاب له والثواب بفعله**) أي: إيجاده في الخارج (**والعقاب بتركه إذا أدرك**)

ظرف للجزم أي: يجزم العقل بذلك وقت إدراكه **(حسنَه على وجه يستلزم تركُه قبحا؛ كشكر المنعم، وهذا)** القول من المعتزلة **(بناء)** منهم **(على أن للفعل في نفسه حُسْناً وقُبحاً ذاتيين)** أي: يقتضيهما ذات الفعل كما ذهب إليه قدماؤهم **(أو)** أن للفعل حسناً وقبحاً ثبتا له **(لصفةٍ)** أي: لأجل صفة **(فيه)** حقيقية توجبهما له كما ذهب إليه الجبائية[1].

وقوله: **(قد يستقل)** صفةٌ ثانيةٌ أي: حسناً وقبحاً يوصفان بأنهما ذاتيان أو أنهما لصفة وبأنه قد يستقل **(بدرْكهما)** بسكون الراء، أي: بإدراكهما **(العقل، فيعلم)** أي: العقل، والإسناد مجازي، والمراد أن العاقل لإدراك عقله الحسن والقبح المذكورين يعلم **(حكم الله تعالى باعتبارهما فيه)** متعلق: «بحكم»، والضمير للفعل، أي: يعلم حكم الله تعالى الكائن في الفعل أي المتعلق به **(وقد لا)** يستقل العقل بإدراك الحسن والقبح في الفعل **(فلا يحكم)** فيه **(بشيء حتى يرد الشرع)** كاشفاً عن ذلك الحسن والقبح **(كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال)** إذ لا استقلال للعقل بإدراك شيء منهما.

(وقالت الأشاعرة قاطبة: ليس للفعل نفسه حسن ولا قبح) ذاتيان ولا لصفة توجبهما **(وإنما حسنه ورود الشرع بإطلاقه)** أي: الإذن لنا فيه **(وقبحه وروده بحظره)** أي: بالمنع لنا منه، **(وإذا ورد)** الشرع **(بذلك)** أي: بإطلاقه لنا أو بحظره **(فحسَّناه أو قبَّحناه)** أي: حكَمنا بأنه حسن أو قبيح **(بهذا المعنى)** وهو كونه مأذوناً لنا فيه ومحرماً علينا **(فحاله بعد ورود الشرع بالنسبة إلى الوصفين)** الحسن والقبح **(كحاله قبل وروده)** في أنه ليس حسنه وقبحه لذاته ولا لصفة توجبهما له، ولولا ورود الشرع لم يعرفا .**(فلا يجب قبل البعثة شيء)** عند الأشاعرة **(لا إيمان ولا غيره ولا يحرم)** قبل البعثة **(كفر)** (٢ولا شيء من المحرمات٢) وإنما وجب الإيمان وسائر الواجبات وحرم الكفر وسائر المحرمات بالشرع.

(وقالت الحنفية قاطبة بثبوت الحسن والقبح للفعل على الوجه الذي قالته المعتزلة) وهو أن العقل قد يستقل بإدراك الحسن والقبح الذاتيين أو لصفة فيدرك القبح المناسب لترتب حكم الله تعالى بالمنع من الفعل على وجه ينتهض معه الإتيان به سبباً للعقاب، ويدرك الحسن المناسب لترتب حكمه تعالى فيه

---

(١) نسبة إلى أبي علي الجبائي وقد تقدمت ترجمته في ص ١٥٣.

(٢ ـ ٢) ليست في (ط).

بالإيجاب، والثواب بفعله والعقاب بتركه، إلا أن المعتزلة أطلقوا القول بعدم توقف حكم العقل بذلك على ورود الشرع.

قالوا: نعم؛ ما قصُر العقل عن إدراك جهة الحسن والقبح فيه كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال يأتي الشرع كاشفاً عن حسن وقبح فيه ذاتيين أو لصفة.

وخالفهم الحنفية في هذا الإطلاق، ثم اختلفوا أعني الحنفية: هل المتوقف على ورود الشرع جميع الأحكام؛ فلا يقضي العقل في شيء منها بمقتضى ما أدركه إلا بعد ورود الشرع، فيكون الحاكم هو الله تعالى لا العقل، أو المتوقف على ورود الشرع أكثر الأحكام دون أحكام خاصة منها؟ وسيأتي في المتن تفصيل ذلك[١].

(ثم اتفقوا) أي: الحنفية **(على نفي ما بنته المعتزلة على إثبات الحسن والقبح للفعل من القول بوجوب)** أمور على الله تعالى كوجوب **(الأصلح)** للعباد **(على ما قدمناه)** عن المعتزلة في الأصل الرابع **(ووجوب الرزق، و)** وجوب **(الثواب على الطاعة، و)** وجوب **(العوض في إيلام الأطفال والبهائم، ووجوب العقاب بالمعاصي إن مات)** مرتكبها **(بلا توبة)** وقوله: **(بناء)** مفعول لأجله هو علة لقوله: «نفي» أي: اتفق الحنفية على نفي ما فرّعته المعتزلة على أصل الحسن والقبح العقليين من الأمور المذكورة، وذلك النفي للبناء من الحنفية **(على منع كون مقابلاتها)** أي: مقابلات الأمور التي أوجبتها المعتزلة **(خلافُ الحكمة)** وتلك المقابلات كفعل غير الأصلح ومنع الرزق وما على منوالهما؛ **(بل)** قالت الحنفية **(ما ورد به السمع)** أي: المسموع من الكتاب والسنة **(من وعد الرزق و)** وعد **(الثواب على الطاعة و)** على **(ألم المؤمن و)** على ألم **(طفله حتى الشوكة يشاكها)** المؤمن **(محض فضل وتطوّل منه)** تعالى دون وجوب عليه عزّ وجلّ **(لا بد من وجوده)** أي: وجود ذلك الموعود من الرزق وسائر ما ذكر معه **(لوعده)** الصادق **(لا نحصي ثناء عليه، سبحانه هو كما أثنى على نفسه)**.

واعلم أن الشيخ عز الدين[٢] أنكر في «قواعده»[٣] كون المصيبة من ألم

---

(١) في ص ١٨٢.

(٢) عز الدين، عبد العزيز بن عبد السلام، السلمي المغربي أصلاً، المصري داراً ووفاة، سماه ابن دقيق العيد: سلطان العلماء، توفي سنة٦٦٠هـ، من مؤلفاته: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، انظر: طبقات الشافعية، ١ / ٨٤.

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص١٩٦.

وغيره يؤجر عليها، وخطأ من قال ذلك؛ لأن المصيبة ليست من كسبه والمرء إنما يؤجر على عمله وكسبه قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بَل لَّا يَشْعُرُونَ﴾ (سورة الطور: ١٦)، واعترضه الإسنوي[(١)] بأنه خلاف نص الشافعي المستند إلى حديث عائشة وهو في الصحيحين: «**ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفّر الله بها من خطاياه**»[(٢)].

ونص الشافعي هو ما في «الأم» في باب: طلاق السكران ولفظه: «إن قال قائل: هذا أي: السكران مغلوب على عقله، والمريض والمجنون مغلوب على عقله؟ قيل: المريض مأجور مكفّر عنه بالمرض والمجنون مرفوع عنه القلم، فكيف يقاس من عليه العقاب بمن له الثواب؟!» ا هـ[(٣)]. فقد جعل المريض مأجوراً مكفراً عنه بالمرض.

ويمكن حمل كلام الشافعي رضي الله عنه على أن المريض مأجور بالصبر على المرض أو الرضا به مكفر عنه بنفس المرض، لأن الشيخ عز الدين لا ينكر كون المرض نفسه مكفراً للحديث السابق إنما يرى أن المرض مكفر من حيث إنه عقوبة عاجلة تمحص الذنوب كما أن عقوبة الآخرة تمحص ذنوب المؤمنين[(٤)].

(وما لم يرد به سمع) أي: دليل سمعي **(كتعويض البهائم)** عن آلامها **(لم يُحْكَمْ بوقوعه وإن جوزناه)** عقلاً **(على ما سنذكره)**.

ولما بين المصنف رحمه الله ما خالفت الحنفية فيه المعتزلة من الفروع التي بنوها على أصل الحسن والقبح الذي وافقوا فيه المعتزلة، أخذ يبين وفاقهم للمعتزلة في نفي تكليف مالا يطاق فقال: **(ولا أعلم أحدا منهم)** أي: الحنفية **(جوّز)** عقلاً **(تكليف ما لا يطاق)** فهم في هذا مخالفون

---

(١) جمال الدين في كتابه: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص١١٤، والإسنوي هو: عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم الأرموي الأسنوي، نزيل القاهرة، الملقب بالشيخ جمال الدين، له مؤلفات عديدة، أهمها: طبقات الشافعية، ونهاية السول، توفي سنة٧٧٢هـ.(شذرات الذهب، ٦ / ٢٢٤).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب المرضى باب ما جاء في كفارة المرض، رقم ٥٣١٨. وأخرجه مسلم في البر والصلة والأدب، رقم٢٥٧٣.

(٣) الأم، ٥ / ٢٧٠.

(٤) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص١٩٦.

الأشعرية[١] في تجويزهم إياه عقلاً.

والمراد أنهم يمنعون التكليف بالممتنع لذاته أما الممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه، كإيمان مَن علم الله تعالى أنه لا يؤمن، فإن التكليف به جائز عقلاً واقع وفاقاً (و) الحنفية مع قولهم بالحسن والقبح العقليين (**اختلفوا: هل يعلم باعتبار العلم بثبوتهما في فعل حكم**) هو مرفوع بقوله: «يعلم» نائب عن الفاعل، أي: إذا علم ثبوت حسن أو قبح في فعل من أفعال العباد هل يترتب على العلم بثبوت أحدهما أن يعلم حكم (**الله**) تعالى (**في ذلك الفعل تكليفي**) بالرفع نعت لقوله: «حكم» (**فقال الأستاذ أبو منصور**) الماتريدي (**وعامة مشايخ سمرقند:**) أي: أكثرهم (**نعم**) يعلم على هذا الوجه (**وجوب الايمان بالله، و**) وجوب (**تعظيمه وحرمة نسبة ما هو شنيع إليه**) تعالى؛ كالكذب والسفه، (**و**) وجوب (**تصديق النبي عليه السلام، وهو**) أي: ما ذكر من الإيمان والتعظيم وما ذكر معهما (**معنى شكر المنعم**)[٢].

فإن قيل شكر المنعم أعم من الأمور المذكورة فإنه صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى عليه به من سمع وبصر ونظر وغيرها إلى ما خلقه له كصرف البصر إلى المشاهدات، والنظر إلى ما يفيد دلالتها على وجوده تعالى وقدرته وإرادته وعلمه، والسمع إلى تلقي أوامره ونواهيه ووعده ووعيده.

قلنا: كل ذلك مندرج تحت وجوب تعظيمه تعالى (**وروى**) الحاكم الشهيد[٣] (**في «المنتقى»**[٤] **عن أبي حنيفة رحمه الله**) أنه قال: (**لا عذر لأحد في الجهل**

(١) جذور الخلاف ترجع إلى مبحث الحسن والقبح، هل في الأشياء حسناً وقبحاً ذاتيين أم لا ؟ فالأشاعرة رأوا أن الأشياء منفكة عن هذه الصبغة، والمعتزلة ويقترب منهم الماتريدية رأوا أن في الأشياء صبغة، ولذلك قال الأشاعرة بإمكانية الجواز العقلي للتكليف بما لا يطاق مع عدم وقوعه شرعاً. أما الماتريدية فيجعلون ما لا يكلف به نوعين: الأول ماهو ممتنع في نفسه، وهو القبيح في ذاته، والثاني ماهو ممكن لكن ليس بمقدور الإنسان، ويرون بأنه إذا كان في علم الله أن أمراً ما لن يحصل، لا يمنع إمكانية التكليف به إذا كان مما هو في مقدور الإنسان.

(٢) قارن بما في التوحيد، للماتريدي، ص٩٦ ـ ١٠١.

(٣) الحاكم الشهيد: محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن إسماعيل بن الحاكم، الشهير بالحاكم الشهيد، المروزي البلخي، كان قاضياً ببخارى، استشهد على يد الأتراك سنة ٣٤٤هـ، من مصنفاته: المختصر والكافي وغيرهما، (**الفوائد البهية، ص١٨٥**)

(٤) كتاب المنتقى في فروع الحنفية، للحاكم، كتاب مفقود فيه فوائد جمة في المذهب الحنفي، انظر: كشف الظنون، ٢ / ١٨٥١.

بخالقه، لما يرى من خلق السموات والأرض) وخلق نفسه وسائر مخلوقاته، **(وعنه)** أي: عن أبي حنيفة رحمه اللّه أنه قال: **(لو لم يبعث اللّه رسولاً لوجب على الخلق معرفته بعقولهم)**.

(ونقل هؤلاء) يعني الأستاذ أبا منصور وعامة مشايخ سمرقند **(مذهب المعتزلة على خلاف المهيع الأول)** و«المهيع»: الطريق، وقيل: الطريق الواضح، وليس للتقييد هنا بالوضوح كبير معنى **(قالوا:)** يعني الأستاذ وعامة مشايخ سمرقند **(العقل عندهم)** أي: المعتزلة **(إذا أدرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على اللّه وعلى العباد مقتضاهما)**.

(وعندنا:) معشر من ذكر من الحنفية **(الموجب)** لمقتضى الحسن والقبح اللذين يدركهما العقل من الفعل **(هو اللّه تعالى)** يوجبه على عباده ولا يجب عليه سبحانه شيء باتفاق أهل السنة الحنفية وغيرهم.

(والعقل) عندنا معشر من أذكر من الحنفية **(آلة يعرف به ذلك الحكم بواسطة إطْلاعه)** بسكون الطاء وإضافة المصدر إلى المفعول، أي: اطلاع العقل بأن يطلعه اللّه **(على الحسن والقبح الكائنين في الفعل)**، والحاصل أن العقل عند هؤلاء الحنفية آلة للبيان، وسبب عادي لا مُوَلِّد كما عند المعتزلة[1].

والفرق بين طريق هذا الفريق من الحنفية وبين الأشاعرة: أن الأشاعرة قائلون بأنه لا يعرف حكمٌ من أحكام اللّه تعالى إلا بعد بعثة نبي، وهؤلاء الماتريدية يقولون: قد يعرف بعض الأحكام قبل البعثة بخلق اللّه تعالى العلم به؛ إما بلا كسب، كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب الضار، وإما مع كسب بالنظر وترتيب المقدمات، وقد لا يعرف إلا بالكتاب والنبي، كأكثر الأحكام.

(وأشار بعضهم) أي: بعض مشايخ سمرقند **(إلى أن مأخذ هذا النقل عنهم)** أي: عن المعتزلة هو **(قولهم بوجوب)** رعاية **(الأصلح)** للعباد **(عليه، تعالى عن ذلك)** سبحانه **(فإنه)** أي: الشأن **(إذا أدرك العقل)** الحسن في الفعل أوجب وجوده منه تعالى، وإذا أدرك **(القبح أوجب عدم وجوده منه تعالى)** أي: أن يستمر عدم الفعل الموصوف بذلك القبح.

---

(١) التوليد عند المعتزلة: أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر، نحو حركة اليد والمفتاح، واحتجوا بورود الأمر والنهي والمدح والذم، ونسبة الفعل إلى العبد دون الله.

(قلنا:) رداً لما نقله الأستاذ[١] وعامة مشايخ سمرقند عن المعتزلة في معنى إيجاب العقل[٢] عندهم: **ليس معنى إيجاب العقل عند المعتزلة ما ذكر (بل) معناه أن العقل (إذا علِمه)** أي: إذا علم حسن الفعل **(عندهم علِم وجوبَه الثابت في نفس الأمر، أعني: استحالة عدمه على زعمهم، فالحاصل)** في تحرير نقل[٣] مذهب المعتزلة هو **(أن العقل إذا أدرك الحسن على الوجه الذي ذكرنا)** وهو أن يستلزم ترك الفعل قبحاً **(في فعل يصح نسبته إليه تعالى، و)** نسبته **(إلى العباد كإيصال رزق الفقير) إذ يصح** أن ينسب إلى الله تعالى بأن يقال: أوصل الله رزق فلان، ويصح **أن ينسب إلى العبد** فيقال: أوصل فلان رزق فلان **(أدرك وجوب وقوعه)** جواب «إذا»، أي: أدرك العقل وجوب وقوع ذلك الفعل **(منه سبحانه)** وتعالى، وفسر المصنف الوجوب بقوله: **(أي: لابد منه)** لأن ذلك الفعل حسن لمعنى في نفسه فلا يتخلف وقوعه، مثاله: الرزق، هو ما قدره الله تعالى لينتفع به الحيوان، ومنه الفقراء من نوع الإنسان، وإيصاله فعل حسن لمعنى في نفسه هو كونه بحيث ينتفع به الحيوان، فلا بد من وقوعه على الوجه الذي قدر **(لاستحالة غيره)** أي: عدم الوقوع، أو وقوع خلاف ما قدره الله تعالى **(وأدرك)** أي: العقل **(أمره سبحانه عبادَه بذلك)** الفعل **(الحسن كالزكاة)** أي: التزكية، وهي إيتاء المقدار الذي قدره تعالى من الرزق لمستحقها[٤] **(بناء على اختيارهم)** ذلك الإيتاء، فوجوب إيصال الرزق بالنسبة إليه تعالى عند المعتزلة بمعنى وجوب الوقوع على الوجه الذي قدر **(بخلاف وجوب)** أي: الفعل المذكور **(عليه)** تعالى **(بالمعنى الذي قالوا)** أي: الماتريدية وعامة مشايخ سمرقند في نقل مذهب المعتزلة **(حيث)** اقتضى ما نقلوه عنهم أن العقل إذا أدرك الحسن أو القبح **(لا يمكن ترك مقتضاه)** أي: مقتضى ما أدركه من الحسن أو القبح، كحسن الإيصال المذكور وقبح تركه مثلاً، فيكون

---

(١) أبو إسحاق الإسفراييني وهو الإمام إبراهيم بن مهران الإسفراييني الملقب بركن الدين، عرف بالاجتهاد والورع، توفي سنة ٤١٨هـ. له التعليقة في أصول الفقه وغيرها، (وفيات الأعيان، ١ / ٩٠٨).

(٢) في (م): الفعل.

(٣) ليست في (م).

(٤) الزكاة: لغة النماء والربح والزيادة، من زكا يزكو زكاة وزكاء، وهي أيضاً الصلاح. واصطلاحاً: يطلق لفظ الزكاة على أداء حق يجب في أموال مخصوصة على وجه مخصوص، ويعتبر في وجوبه الحول والنصاب. وتطلق أيضاً على الصدقة الواجبة والمندوبة، والنفقة والحق والعفو. (انظر: الموسوعة الفقهية، ٢٣ / ٢٢٦).

الإيصال الذي هو مقتضاه واجباً عليه تعالى؛ لأن تركه يستلزم نقصاً هو البخل على ما سبق تقريره في الأصل الرابع.

(وإن كان) الفعل الذي أدرك العقل حسنه **(لا يليق نسبته إلا إلى العباد)** كالعبادة البدنية **(أدرك)** العقل **(انفراده تعالى بإيجابه عليهم، فظهر أن ليس للعقل)** عند المعتزلة **(سوى إدراك الحكم)** أي: (١حكم الفعل٢) الذي يستقل العقل بإدراك الحسن والقبح فيه، فيدرك في بعض الأفعال أن الله تعالى أمر عباده به، وفي بعضها أنه نهاهم عنه مطلقاً، بخلاف من ذكر من الحنفية، فإن العقل لا يستقل بإدراك أمر الله تعالى ونهيه مطلقاً، بل في أحكام خاصة كما سبق، وما عداها فالحكم فيه متوقف على ورود الشرع كما قدمناه[٣].

(وقال أئمة بخارى منهم:) أي: من الحنفية **(لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الأشاعرة، وحملوا المروي عن أبي حنيفة على ما بعد البعثة، وهو)** أي: ما حملوا عليه المروي أمر **(ممكن في العبارة الأولى دون)** العبارة **(الثانية،)** ونقل الحمل في الأولى ابن عين الدولة[٤] فإنه قال: أئمة بخارى الذين شاهدناهم كانوا على القول الأول، يعني قول الأشاعرة، وحكموا بأن المراد من رواية: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السماوات والأرض وخلق نفسه بعد البعثة، وهذا الحمل لا يخفى عدم تأتيه في العبارة الثانية، لكن شيخنا في تحريره[٥] بعد ذكر محملهم قال: وحينئذ فيجب حمل الوجوب في قوله: لوجب عليهم معرفته بعقولهم، على معنى ينبغي، فحمل الوجوب فيها على العرفي، فإن الواجب عرفاً بمعنى الذي ينبغي أن يفعل، وهو الأليق والأولى[٦].

(١ ـ ٢) ليست في (ط).

(٣) من هذه الأحكام الخاصة التي يدركها العقل ذاتياً؛ أي أنها صفات كمال، كالعلم والجهل، والعدل والظلم الداخلان تحت ملاءمة الغرض،...الخ.

(٤) ابن عين الدولة: شرف الدين أبو المكارم، محمد بن الرشيد عبد الله بن الحسن السكندري ثم المصري المعروف بابن عين الدولة، ولد بالإسكندرية وقدم القاهرة، قال المنذري: كان عالماً بالأحكام الشرعية على غوامضها، توفي سنة ٦٣٩هـ.(طبقات الشافعية، ١ / ٢٦٤)

(٥) انظر: التحرير في أصول الفقه، ص٢٢٥.

(٦) وهو الذي ذكره الأشاعرة بمعنى ملاءمة الغرض، فإنهم قسموا الحسن والقبح إلى ثلاثة أقسام، وهذا الوجوب الذي ذكره الشارح هو المقصود عندهم؛ دون أن تترتب ثمرات شرعية على ذلك، أي لا يجب إيمان قبل البعثة وإن أدرك العقل ملاءمة الأشياء للأغراض.

وقوله: **(بعد)** ظرف لـ«قال»، أي: قال أئمة بخارى ما ذكر بعد **(قولهم بأن للفعل صفة الحسن والقبح)** ولكن الحكم غير تابع لهما كقول الأشاعرة **(إذ لا يمتنع عقلاً أن لا يأمر الباري)** تعالى **(بالإيمان ولا يثيب عليه، وإن كان حسناً، و)** لا يمتنع عقلاً أن **(لا ينهى سبحانه عن الكفر ولا يعاقب عليه، وإن كان قبيحاً)** بل أقبح القبائح.

(والحاصل) مما عليه أئمة بخارى والأشاعرة **(أنّه لا يمتنع عدم التكليف عقلاً، إذ لا يحتاج سبحانه إلى الطاعة ويستكثر بها ويرتاح للشكر)** فكيف يحتاج إلى شيء أو يستكثر بشيء وهو الغني مطلقاً، وكل موجود فقير إليه، وكيف يرتاح إلى شيء والارتياح ميل تهتز لأجله النفس فهو انفعال، والانفعال في حقه تعالى محال[1] **(ولا يتضرر)** سبحانه **(بالمعصية ولا يأخذه حنق)** بسببها **(فيتشفّى بالعقاب)** لمثل ما مر، إذ الحنق والتشفي نوعان من الانفعال وهو محال عليه تعالى **(على أن تسميتها)** أي: الأفعال قبل البعثة **(طاعة ومعصية تجوّز، إذ هما)** أي: الطاعة والمعصية **(فرع الأمر والنهي)** إذ الطاعة: الإتيان بالمأمور به امتثالاً والكف عن المنهي عنه كذلك، والعصيان: مخالفة الأمر والنهي، فإطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود أمر ونهي مجاز من إطلاق الشيء على ما يؤول إليه، فكيف تتحقق طاعة أو معصية قبل ورود أمر ونهي؟

وقد انتقل إلى ضرب آخر من الاستدلال بقوله: **(بل يجوّز العقل العقاب بذكر اسمه)** أي: بسبب ذكر العبد اسمه تعالى **(شكراً له)** سبحانه؛ لأن الشاكر ملك المشكور تعالى، فإقدامه على الشكر بغير إذنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، فيقتضي العقاب؛ ولأن العبد إذا حاول مجازاة موجده المنعم عليه بجلائل النعم دون إذن منه استحق التأديب لمحاولته ما ليس أهلاً له، **(فلولا أنه)** سبحانه **(أطلق بفضله)** للعبد **(ذكر اسمه سمعاً)** أي: من جهة السمع لورود الأدلة السمعية في الكتب الإلهية وعلى ألسنة المرسلين بطلب الذكر من العبد **(ووعد)** عطف على «أطلق» **(عليه)** أي: على الذكر الثواب، في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ (سورة

---

(١) الانفعال: مطلق الانفعال: تأثّر الشيء بالغير، كقولنا كسرنا العصا فانكسرت، فيكون الطرف الثاني قابلاً للانفعال ووقوع التأثّر منه، بما يعرف بالاستجابة.
فهو في حقه تعالى محال، لاستلزامه التأثّر بالغير والاستجابة له وهو معنى الاحتياج، وذلك ينافي الألوهية التي تتصف بالكمال وعدم الاحتياج للغير.

البقرة: ١٥٢) وغيره من الآيات والأحاديث **(لخاف من انفتح**[١] **لعقله عظمة كبريائه وجلاله من أن يسميه)** تعالى بلسانه **(إذ يرى أنه أحقر من ذلك)** أي: من أن يجري على لسانه ذكر الكبير المتعال؛ لأنه يشهد بعين بصيرته أن من آثار القدرة ملكوت السموات والأرض وما فيهما من أنواع العالم الذي هو فرد حقير من جملة أفراد بعضها، وأنه لا يعرف حقيقة نفسه تفصيلاً ولا ما أودع فيه من القوى، فكيف يدرك ذلك من غيره مما لم يشاهده من بديع المخلوقات مع علمه بتمام الاقتدار الإلهي على ما هو أعظم مما وجد من السماوات والأرض وما بينهما، **(فسبحان من تقرب إلى خلقه بفضله وعظيم بره)** تقرّب لطف وأفضال، وجلّ عن تقرب الحلول والانتقال.

(فإذا لم يوجب العقل ذلك) أي: ما تقدم ذكره عن أبي منصور وعامة مشايخ سمرقند من الإيمان وما ذكر معه **(لم يبق)** دليل على الحكم للأفعال من ذلك وغيره **(إلا السمع)** أي: المسموع المنقول عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، **(وقد)** قام دليل السمع على عدم تعلق الحكم بالعباد قبل البعثة **(قال الله تعالى:** ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (سورة الإسراء: ١٥)) وجه الاستدلال أنه **(نفى العذاب مطلقاً)** في الدنيا والآخرة، وذلك نفي للازم الوجوب والحرمة، وانتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، ولمّا تشبّث بعض المخالفين بحمل العذاب في الآية على عذاب الدنيا نبّه على دفعه بأنه تخصيص بغير دليل[٢] بقوله: **(فتخصيصه)** أي: العذاب في الآية **(بعذاب الدنيا خلاف اللفظ)** أي: خلاف مقتضى إطلاق لفظ العذاب **(بلا موجب)** يقتضي التخصيص، بل قد ورد السمع دالاً على إرادة عذاب الآخرة من الإطلاق (و) ذلك أنه **(قال سبحانه في شأن الكفرة** ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ (سورة الملك: ٨) وفي) آية **(أخرى:** ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ (سورة الأنعام: ١٣٠)) فإن الآيتين ونحوهما ترشد إلى أن الأمر الذي قامت به الحجة عليهم واستحقوا عذاب الآخرة بعصيانهم بعده هو إرسال الرسل لا إدراك عقولهم.

---

(١) في (ط): القبح.

(٢) التخصيص: عرفه الشوكاني بقوله: هو إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم المخصص، وشرح الجملة الأخيرة: بأن التخصيص إنما يكون تخصيصاً بدليل عام لا قصر العام بدليله، انظر: إرشاد الفحول، ص١٤٢، فحمل الآية على عذاب الدنيا لا يصلح دليلاً مخصِّصاً.

فإن قيل: ليس تخصيص العذاب في الآية بعذاب الدنيا خلاف مقتضى الإطلاق بلا موجب (**بل** هو خلاف له **بموجب**) أي: بسبب موجب (**عقلي وهو أن أول الواجبات كالنظر**) المؤدي إلى الإيمان بوجود الباري تعالى ووحدانيته (**لو لم يكن عقلياً لزم إفحام الأنبياء**) كما سيأتي بيانه، (**وإذا وجب**) النظر المؤدي إلى الإيمان (**عقلاً**) وإن لم يرد الشرع (**وجب الإيمان عقلاً؛ لأن العلم بوجوبه لازم للنظر الصحيح**) المؤدي إليه الذي هو أول واجب، ويلزم من وجود الملزوم وجود اللازم. أما الملازمة الثانية فلأن وجوب الوسيلة عقلاً من حيث هي وسيلة يقتضي وجوب المقصود كذلك، (**وأما الملازمة**) الأولى (**فلأنه لو لم يجب**) النظر (**إلا بالشرع، فقال المكلف:**) للنبي إذا دعاه إلى النظر في معجزته ليعلم صدقه (**لا يجب عليّ النظر بالعقل، و**) أما (**الشرع**) فإنه (**لا يثبت في حقي إلا بالنظر**) المؤدي إلى علمي بثبوته (و) أنا (**لا أنظر**) لأعلم ثبوت الشرع في حقي (**لزم إفحامهم**) أي: الأنبياء.

(**قلنا: هذا**) القول المفروض صدوره من المكلف لنبيه ساقط عن الاعتبار، إذ ليس مثله مما يصدر عن عاقل، فلا يكون عذراً لقائله في ترك النظر، فإنه (**كقول قائل لواقف:**) بمكان قصد إرشاده إلى النجاة (**وراءك سبع**) ضار (**فإن لم تنزعج عن مكانك قتلك، وإن نظرت وراءك عرفت صدق قولي، فيقول**) له ذلك (**الواقف: لا يثبت صدقك ما لم ألتفت و**) أنظر، و(**لا ألتفت ولا أنظر ما لم يثبت صدقك، فيدل هذا على حماقة هذا القائل وتهدفه**) أي: نصبه نفسه هدفاً (**للهلاك، ولا ضرر فيه على المرشد، فكذلك النبي يقول:**) لمن بعث إليهم ما معناه (**وراءكم الموت ودونه النيران**) المهولة (**إن لم تصدقوني بالالتفات**) أي: بسبب الالتفات (**إلى معجزاتي،**) فإن إعراضكم عن قبول ما جئت به أو تكذيبكم إياي موجب للهلاك الأبدي وهو الخلود في العذاب الأليم، (**فمن التفت**) منكم بأن نظر في معجزاتي (**عرف صدقي، ومن لا**) أي: ومن لم يلتفت بالنظر فيها (**هلك، فالشرع يحذر عن**) عذاب (**النار، والعقل يفيد فهم الخطاب، فيجوّز**) أعني العقل صدق (**ما يقول**) النبي قبل النظر في المعجزة، (**والطبع يستحث على الحذر من الضرر**) وذلك يحمل العاقل على النظر لا محالة، فيمتنع تخلف النظر في عادة العقلاء، فيكون مجرد تجويز العقل ما يقول النبي مع استحثاث الطبع على الحذر من الضرر ملزوماً عقلياً، أي: يحكم العقل بأنه ملزوم للنظر فلا

يتخلف النظر عنه، ومستند حكم العقل فيه اطراد العادة[١]، ولا يخفى أنه ليس المراد بالنيران فيما مر نيران الآخرة؛ لأنها وراء الموت لا دونه؛ ولأنها لم تثبت عند المخاطبين بعد، بل المراد بها وبالموت تعظيم ما وراءهم وتهويله لا الموت الحقيقي.

(وقد يقال:) في الاعتراض على هذا التقرير (**مجرد التجويز المذكور**) أي: تجويز العقل صدق ما يقول النبي (**ليس ملزوماً عقلياً للنظر ولا استحثاث الطبع**) ملزوما عقلياً للنظر أيضاً لا بمجرده ولا مع التجويز المذكور (**بل قد لا ينساق**) المكلف (**إليه**) أي: إلى النظر (**بغلبة**) أي: بسبب غلبة (**الشهوة**) على استحثاث الطبع (**مع قوة النفس**) المانعة عن الانقياد (**و**) مع (**سهوها**) عن النظر في العواقب، (**ويعود المحذور**) وهو لزوم الإفحام، هذا تمام الاعتراض. وحاصله: منع الملازمة.

ومن تأمل ما قررناه من أن مستند حكم العقل باللزوم اطراد العادة لم يخْفَ عليه أن هذا المنع مكابرة؛ لأن مجرد التجويز العقلي لا يقدح في العلم باللزوم المستند ذلك العلم إلى العادة كما قرره المصنف في الأصل العاشر من الركن الأول[٢].

(**وقد يجاب:**) عن تمسكهم بلزوم الإفحام (**بل مقتضى ما ذكرتم**) من التمسك هو (**وجوب النظر المستلزم لوجوب الإيمان عند دعوة النبي**) إليه، (**وبه نقول، وهو لا يفيد وجوبه**) أي: النظر على المكلف (**بلا دعوة**) من النبي له، (**ولا إخبار أحد له**) أي: للمكلف بما يجب الإيمان به، (**وهو**) أي: وجوب النظر مطلقاً دون دعوة ولا إخبار أحد (**مطلوبكم**) وجرّ قوله: «**المستلزم**» نعتا لـ«النظر» أولى من رفعه نعتاً لـ«وجوب» من قوله: «وجوب النظر» .

وحاصله: أن ما أفاده دليلكم محل وفاق بيننا وبينكم، ولم يفد مطلوبكم الذي هو محل النزاع (**والحاصل**) من الكلام في دفع الاعتراض بلزوم الإفحام (**أن**

---

(١) اطراد العادة: هو الرباط العقلي الذي يجعل السبب أمراً لا مندوحة عن وقوعه إذا ما وقع سببه، ويكون الاطراد على ثلاثة أنواع: ١ - اطراد في الظواهر الطبيعية. ٢ - اطراد في المجالات اللفظية، كالاطراد في الحقيقة والمجاز. ٣ - الاطراد الحكمي وهو استيعاب الحكم لكافة الأفراد، كما هو بالنسبة إلى القوانين الوضعية والأحكام التشريعية.

(٢) ص ٧٩.

كل الوجوبات تثبت ابتداء جبراً بحكم المالكية) أي: مالكيته تعالى المقتضية لاستحقاق امتثال الأمر والنهي، دون أمر يتوقف عليه الوجوبات، بل هي متعلقة أزلاً بمتعلقاتها من أفعال العباد دون ترتيب، إذ الترتيب ينافي الأزلية، **(ولكن يتوقف تعلقها)** أي: تعلق الوجوبات التنجيزي[١] **(على فهم الخطاب)** أي: المخاطبة **(بالإبلاغ)** أي: إبلاغ العباد أن الله تعالى أوجب عليهم كذا وكذا، **(وقد تحقق)** أي: ثبت **(كل ذلك)** أي: كل من الوجوب والتعلق والفهم **(في حق من أخبره بذلك)** الإيجاب **(مخبر لانتفاء الغفلة)** عنه **(بذلك)** الإخبار **(غير أن هذا التعلق)** يعني تعلق الوجوبات بالمكلفين تنجيزاً؛ قد يكون تعلقاً بالواجب الذي هو النظر في دليل صدق المبلّغ في دعواه النبوة؛ وقد يكون تعلقاً بغير ذلك النظر من الواجبات[٢].

فأما تعلق الوجوب **(في غير الواجب)** أي: بالنسبة إلى غير الواجب **(الذي هو النظر في دليل صدق المبلغ في دعواه النبوة من الواجبات)** فإنه **(يتحقق)** أي: يثبت **(بعد ثبوت صدقه)** أي: المبلغ **(في دعوى النبوة)** فقوله: «من الواجبات» بيان لغير الواجب المذكور، وقوله: «يتحقق» خبر «الأن».

(وأما) تعلق الوجوب **(فيه)** أي: في النظر في المعجزة **(نفسه)** باعتباره[٣] **(فبمجرد الإخبار به)** أي: بذلك الوجوب **(لا يعذر)** المخاطب بالخبر **(في عدم الالتفات إليه بعدما جمع له من الإبلاغ وآلة الفهم وهو العقل المجوّز لما)** أي: لصدق ما **(ادعاه)** الخبر **(لأنه)** أي: عدم الالتفات إليه بعدما جمع من الأمرين **(جري على خلاف مقتضى نعمة العقل)** فإن مقتضاها استعمالها في جلب ما ينفع ودفع ما يضر، **(فلا يعذر فيه)** أي: في عدم الالتفات المذكور.

ولحجة الإسلام في كتابه «الاقتصاد»[٤] كلام موضح لهذا المحل ملخصه: أن الوجوب معناه رجحان الفعل على الترك لدفع ضرر في الترك موهوم أو معلوم،

---

(١) تعلق الوجوب التنجيزي: هو تعلق الإرادة القديمة بحسب الأوقات المعينة، وهناك التعلق الصلوحي وهو تعلق الإرادة القديمة وتجددها وقت الحدوث، وهو ما يعبر عنه بتعلق التكوين الأزلي المعبر عنه بالاختيار.

(٢) وأمثلته التعلق ببقية الأحكام: فالتعلق بالندب كالاقتداء بالمبلغ في بعض أحواله، وقد يكون تعلقاً بالحرام كالإعراض عن المبلغ، وهكذا في باقي الأحكام.

(٣) في (ط): بانتباه.

(٤) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، ص٢١٢.

والموجب هو اللّه تعالى؛ لأنه المرجح، ومعنى قول الرسول أن النظر في المعجزة واجب هو أنه مرجح على تركه لترجيح اللّه تعالى إياه، فالرسول مخبر عن الترجيح، والمعجزة دليل صدقة في إخباره، والنظر سبب لمعرفته الصدق، والعقل آلة للنظر ولفهم معنى الخبر، والطبع مستحثٌ على الحذر من الضرر بعد فهم المحذور بالعقل، وبهذا تبين أن مدخل العقل من جهة أنه آلة للفهم، لا أنه موجب.

(وثمرة هذا الخلاف) تظهر **(في)** حكم **(من لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات)** وهو على ذلك، فحكمه أنه **(يخلد في النار على قول المعتزلة وعلى)** قول **(الفريق الأول من الحنفية)** أبي منصور وأتباعه وعامة مشايخ سمرقند، وهو وجوب الإيمان باللّه عقلاً قبل البعثة **(دون الفريق الثاني)** أي: أئمة بخارى **(منهم)** أي: من الحنفية **(و)** دون **(الأشاعرة)** وهو أنه لا يجب إيمان قبل البعثة، فمن مات ولم تبلغه دعوة رسول ليس من أهل النار[١].

(وإذا لم يكن) من لم تبلغه الدعوة **(مخاطباً بالإسلام عند هؤلاء فأسلم)** أي: أتى بما يمكنه الإتيان به من مسمى الإسلام بأن صدّق بالوحدانية وما يجب للّه سبحانه، وهذا بعض مسمى الإسلام **(هل يصح إسلامه)** بمعنى أنه يثاب عليه في الآخرة **(عند)** الفريقين من **(الحنفية؟)**

(نعم) يصح إسلامه بالمعنى المذكور، **(كإسلام الصبي الذي يعقل معنى الإسلام والتكليف)** فإن إسلامه صحيح عند الحنفية، فيترتب عليه عندهم التوارث بينه وبين قريبه المسلم وسائر أحكام الإسلام في الدنيا والآخرة، **(وذكر بعض مشايخ الحنفية أنه سمع أبا الخطاب**[٢] **من مشايخ الشافعية يقول: لا يصح إيمان من لم تبلغه دعوة، كإيمان الصبي،)** فإنه لا يصح **(عندهم)** على المرجح من مذهبهم فيه.

وتحقيقه أن إسلام الصبي المميز عندهم إنما يكون بالتبعية لأصله أو لسابيه أو لدار الإسلام، وأما إسلامه بنفسه استقلالاً ففيه عندهم أوجه ثلاثة:

---

(١) هذا هو الرأي السائد داخل مذهب الأشاعرة، بناء على أن شكر المنعم واجب شرعاً وليس عقلاً، ويبدو أنه المذهب الأقرب توافقاً مع كثير من النصوص.

(٢) أبو الخطاب: الطبري البخاري؛ وهو أحمد بن أحمد بن محمد. كان أستاذاً في علم الخلاف والنظر. ولد سنة ٤٩٧هـ وذكره الذهبي ولم يؤرّخ وفاته .(طبقات الشافعية، للأسنوي: ٢ / ٦٨).

المرجح منها: أنه لا يصح لأنه غير مكلف فأشبه غير المميز، ولأن نطقه بالشهادتين إما إنشاء وإما خبر هو إقرار أو شهادة، وخبره غير مقبول إقرارا كان أو شهادة، وعقوده التي ينشئها باطلة، ولأن إسلامه التزام؛ إذ معناه انقدت لله وألزمت نفسي أحكامه فهو كالضمان، والتزام الصبي لا يصح؛ ولكن على هذا الوجه إذا أتى بالشهادتين يحال بينه وبين أبويه وأقاربه الكفار لئلا يفتنوه كما هو مقرر في كتب الفقه.

والوجه الثاني: أن إسلامه صحيح وبه قالت الأئمة الثلاثة؛ لأن النبي ﷺ دعا علياً إلى الإسلام فأجابه، ولا يلزم من كون الصبي غير مكلف أن لا يصح إسلامه، فإن عباداته من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة، وقال إمام الحرمين: «قد صححوا إحرامه، والفرق بينه وبين الإسلام عسر»، وقد أجيب عن هذا القياس بالفرق بأن صلاة الصبي وصومه ونحوهما يقع نفلاً، والإسلام لا يتنفل به، وعن إسلام علي رضي الله عنه بما نقله البيهقي في كتابه «معرفة السنن والآثار» من أن الأحكام إنما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق، وأما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز[1].

واعلم أنه قد صرح مصنفو فقهاء الشافعية بأن نفيهم صحة إسلام الصبي استقلالاً هو بالنسبة إلى أحكام الدنيا؛ من عدم التوارث بينه وبين المسلم، وبقاء التوارث بينه وبين الكافر ونحو ذلك، أما بالنسبة إلى الآخرة فقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني من أئمتهم: «إذا أضمر الصبي الإسلام كما أظهره كان من الفائزين»[2]، وإن لم يتعلق بإسلامه أحكام الدنيا كما نقله الشيخان، ونقلا أن إمام الحرمين استشكله بأن من يحكم له بالفوز بإسلامه كيف لا يحكم بإسلامه، قال الرافعي[3]: «وقد يجاب عنه بأنا قد نحكم بالفوز في الآخرة وإن لم نحكم بالإسلام في الدنيا، كما في البالغ العاقل الذي لم تبلغه الدعوة، واعتراضه ابن الرفعة[4] بالفرق بأن من تبلغه الدعوة لم نحكم بفوزه لإسلامه، بل بعدم تعلق

---

(١) لم يذكر الوجه الثالث. وانظر: ما نقله البيهقي في «معرفة السنن والآثار»، ٨ / ٢٦١ - ٢٦٢.

(٢) انظر النص في الروضة للنووي، ٤ / ٤٩٦.

(٣) الرافعي: أبو القاسم، إمام الدين عبد الكريم بن محمد، صاحب شرح الوجيز. تفقه على والده، وكان إماماً في الفقه والتفسير والحديث والأصول، توفي سنة ٦٢٣هـ .(طبقات الشافعية: ١ / ٢٨١).

(٤) ابن الرفعة: أحمد بن محمد بن علي بن مرتفع الأنصاري، الملقب نجم الدين، أبو العباس، المعروف بابن رفعة. كان شافعي زمانه. قال الأسنوي عنه: ولا يُعلم في الشافعية مطلقاً بعد =

الخطاب به»[١] والتحقيق أن ما ذكره الرافعي وابن الرفعة لا يلاقي مقصود الأستاذ لأمرين:

الأول: أنه قد نقل الإمام عن والده[٢] كلام الأستاذ على وجه محصَّلُه: أنه متوقف في دخول أطفال الكفار الجنة قبل أن يعقلوا معنى الإسلام ويعقدوه، وأن من علم معنى الإسلام وعقده منهم فهو من الفائزين بالجنة بلا توقف، وإن كان لا يتعلق به أحكام الدنيا لأن أحكام الدنيا منوطة بالتلفظ بالشهادتين على الوجه المعتبر.

ولم يفرض الأستاذ الكلام فيمن تلفظ بالشهادتين، وقد تنبه ابن أبي الدم[٣] لذلك فقال في «شرحه للوسيط»: إن الأستاذ لم يحكم له بالفوز لإسلامه بل لإيمانه، ولا يلزم من الحكم بالفوز للإيمان المتعلق بحكم الباطن الحكم بالإسلام المتعلق باللفظ»ا هـ.

الثاني: أن الفوز في حق من لم تبلغه الدعوة وهو انتفاء العقاب لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (سورة الإسراء: ١٥) ولا يلزم من انتفاء العقاب حصول الثواب. وبالله التوفيق.

(والنظر في أصل المسألة أعني أن للفعل صفة الحسن والقبح في نفسه طويل لا يليق) لطول الكلام فيه **(بهذا المختصر)**. وبالله التوفيق.

(ومن فروع هذا الأصل ما ذكره الحجة) أي حجة الإسلام **(وهو مضمون الأصل الخامس)** من الركن الثالث من تراجم عقائده **(حيث قال: «يجوز لله)** أي: يجوز عقلاً **(أن يكلف)** الله تعالى **(عباده ما لا يطيقونه، خلافاً للمعتزلة،)** في منعهم جوازه عقلاً **(و)** إنما جوزناه لأنه **(لو لم يجز)** تكليف العباد ما لا يطيقونه **(لاستحال)** منهم **(سؤال دفعه، وقد سألوا ذلك فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ**

= الرافعي من يساويه. ولد بمصر ومات بها سنة ٧١٠هـ. من مؤلفاته: **«شرح الوسيط»** وغيره. **(طبقات الشافعية: ١ / ٢٩٦)**.

(١) انظر: ملتقى الينبوع على الروضة، ٤ / ٤٩٦.

(٢) الإمام هنا الجويني، ووالده عبد الله بن يوسف الجويني، توفي سنة ٤٣٨هـ. كان إماماً في الفقه والأصول، من مؤلفاته: التبصرة والتذكرة في الفقه. **(سير أعلام النبلاء: ١٨ / ٢٦٤)**.

(٣) ابن أبي الدم: شهاب الدين، أبو إسحاق، إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم الهمداني ـ بإسكان الميم ـ الحموي، المعروف بابن أبي الدم. كان إماماً في المذهب الشافعي، شرح **«مشكل الوسيط»** وصنف **«أدب القضاء»**. توفي سنة ٦٤٧هـ بحماه. **(طبقات الشافعية: ١ / ٢٦٦)**.

لَنَا بِهِۦ﴾ (سورة البقرة ٢٨٦)، **ولأنه تعالى أخبر نبيه محمداً ﷺ بأن أبا جهل لا يصدقه، ثم أمره بأن يصدقه في جميع أقواله، وكان من جملة أقواله، أنه لا يصدقه، فكيف يصدقه في أنه لا يصدقه؟ هذا محال»**. ا هـ) كلام حجة الإسلام. و«ثم» في قوله: «ثم أمره» للترتيب الذكري، لأن كون أمر أبي جهل بالتصديق بعد الإخبار بعدم إيمانه لا يظهر له مستند، فضلاً عن كونه متراخياً عن الإخبار.

وفي كلام الآمدي وغيره: أبو لهب بدل أبي جهل، فقد تضمن كلام حجة الإسلام دليلين على جواز تكليف ما لا يطاق.

(**ولا يخفى أن الدليل الأول**) منهما (**ليس**) دالا (**في محل النزاع، وهو**) أي: محل النزاع (**التكليف**) بمعنى طلب تحقيق الفعل والإتيان به، وأنه إذا لم يفعله يعاقب على تركه لا تحميل ما لا يطاق من العوارض، فإنه ليس محل نزاع (**إذ عند القائلين بامتناعه**) أي: امتناع تكليف ما لا يطاق (**يجوز أن يحمله**) أي: يحمل الله المكلف (**جبلا فيموت**) إظهاراً لعجزه وعدم إقداره على حمله، والمسؤول دفعه في الآية هو تحميل ما لا يطاق بهذا المعنى؛ لا التكليف الذي هو محل النزاع.

(**أما عند المعتزلة**) أي: أما جواز تحميل ما لا يطاق لإظهار العجز، وإن أدى إلى الهلاك (**فبناء**) من المعتزلة (**على**) ما ذهبوا إليه من (**جواز أنواع الإيلام**) للعبد (**بقصد العوض وجوباً**) أي: على جهة وجوب العوض على الله عندهم، تعالى عن أن يجب عليه شيء.

(**وأما عند الحنفية المانعين منه**) صفة كاشفة لا مخصصة، إذ الحنفية كلهم مانعون من جواز تكليف ما لا يطاق (**أيضاً**) كالمعتزلة (**فتفضلاً**) أي: فبقصد العوض على وجه التفضل منه سبحانه وتعالى عندهم، (**بحكم وعده**) الصادق بالجزاء (**على المصائب**) في الأحاديث الصحيحة؛ كحديث الصحيحين الذي قدمناه: «**ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن، ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفّر الله بها من خطاياه**»[(١)]، وحديث البخاري: «**من يرد الله به خيراً يصب منه**»[(٢)]، وقد قدمنا لك ما يظهر به أن هذا الاستدلال مبني

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه البخاري في المرضى / باب ما جاء في كفارة المرض / رقم: (٥٣٢١)، والموطأ في العين ٢ / ٩٤١ رقم: (١٦٨٣).

على أن الثواب على الألم من حيث هو ألم لا من حيث الصبر عليه أو الرضا به، لا على ما ذهب إليه الشيخ أبو محمد بن عبد السلام من أن الثواب على الصبر أو الرضا به كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٥٥ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ۝١٥٦ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ (سورة البقرة: ١٥٥ إلى ١٥٧) فإن الأحاديث عنده مؤولة بما يوافق الآية، وقد قدمنا لهذا المحل مزيد تحرير.

وقوله: **(ولا يجوز)** عطف على قوله: «يجوز»، أي: ولا يجوز عقلاً عند مانعي تكليف ما لا يطاق **(أن يكلفه)** أي: أن يكلف الله العبد **(أن يحمل جبلاً بحيث إذا لم يفعل يعاقب)** وجوّزه الأشاعرة **(قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾** (سورة البقرة: ٢٨٦)، **وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوّزه عقلاً من الأشاعرة إلى امتناعه سمعاً، وإن جاز عقلاً)** لدلالة النص المشار إليه على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق، وإلا لزم وقوع خلاف خبره تعالى[١].

قال المصنف: **(وإيرادنا)** معشر محققي الحنفية **(لهذا النص لإبطال الدليل الثاني)** من دليلي المجوزين السابق ذكرهما، **(فإنه لو صح بجميع مقدّماته لزم وقوعه)** أي: وقوع تكليف ما لا يطاق، **(وهو)** أي: وقوعه **(خلاف صريح النص)**، أي: الآية **(لا للاستدلال)** أي: وليس إيرادنا النص لنستدل به **(على عدم جوازه)** أي: جواز وقوع تكليف ما لا يطاق **(منه تعالى؛ لأن ذلك)** أي: عدم جوازه عقلاً ليس مدلول النص، بل هو **(بحث عقلي مبني على أن العقل يستقل بدرْك)** بسكون الراء، أي: إدراك **(صفة الكمال وضدها)** أي: صفة النقص **(كما سنذكره في آخر هذا الفصل. فهذا نقض)** للدليل الثاني **(إجمالي)** إذ لم يرد على مقدمة معينة.

(والحل) الذي به يتضح محل النزاع **(أن المراد بما لا يطاق)** في قولنا: يمتنع تكليف ما لا يطاق هو **(المستحيل لذاته، أو)** المستحيل **(في العادة،)** ويتضح ذلك بأن تعلم أن المستحيل ثلاثة أنواع: ١ ـ **مستحيل لذاته** وهو المحال عقلاً؛ كجمع النقيضين والضدين، و٢ ـ **مستحيل عادة لا عقلاً** كالطيران من الإنسان، و**(كما ذكرناه في التكليف بحمل جبل،)** و٣ ـ **مستحيل لتعلق العلم الأزلي بعدم وقوعه** أو إخبار الله تعالى بعدم وقوعه، كإيمان من علم الله تعالى أنه

(١) لاشك أن الأشاعرة لا يقصدون بالتكليف بما لا يطاق التكليف الشرعي، وإنما العقلي، بناء على مبدأهم القائل بالإرادة المطلقة لله سبحانه.

لا يؤمن، (١أو من أخبر الله تعالى بأنه لا يؤمن٢).

والمراد بقولنا: «يمتنع التكليف بما لا يطاق» التكليف بالنوعين الأولين، **(أما) الفعل (المستحيل)** وقوعه **(باعتبار سبق العلم الأزلي بعدم وقوعه)** من المكلف **(لعدم امتثاله)** الأمر به حال كونه **(مختاراً)** عدم الامتثال، **(وهو)** أي: ذلك الفعل **(مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف في وقوعه،)** أي: وقوع التكليف به **(كتكليف أبي جهل وغيره من الكفرة)** كأبي لهب وأبيّ بن خلف **(بالإيمان مع العلم بعدم إيمانه والإخبار به)** أي: بعدم إيمانه في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ۝١٠٣﴾ (سورة يوسف: ١٠٣) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦﴾ (سورة البقرة: ٦).

وقوله: **(لما تقدم)** أي: في الأصل الثالث من الركن الثالث تعليل لوقوعه، والمعنى أن التكليف فيه واقع لما سبق هناك **(من أنه لا أثر للعلم في سلب قدرة المكلف، ولا)** في **(جبره على المخالفة)**.

واعلم أن ما اعترض به المصنف كغيره على الدليل الأول من أن التحميل في الآية بالمعنى الذي ذكره، وأنه غير التكليف غير معروف في كلام أئمة التفسير، والمنقول عن الضحاك وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم تفسيره بمعنى التكليف، وما اعترض به على الدليل الثاني من أنه يستلزم وقوع تكليف المحال ممنوع إنما يستلزم أن لو كان تكليف أبي جهل بخصوص أنه لا يؤمن، وإنما يكلف به إذا بلغه ذلك الخصوص، ولم يقصد إبلاغه إياه، فبلوغه إياه ممنوع، وأما قبل بلوغه إياه فالواجب هو التصديق الإجمالي، ولا استحالة فيه، فلم يلزم وقوع التكليف بالمحال[٣].

(ومن فروعه) أي: من فروع الأصل المذكور **(أيضاً)** وهو أنه: هل للفعل في نفسه صفة الحسن والقبح؟ **(وهو)** أي: هذا الفرع **(مضمون الأصل السادس)** من الركن الثالث من تراجم عقائد حجة الإسلام[٤] **(أن لله تعالى إيلام الخلق**

(١ ـ ٢) ليست في (م).

(٣) التكليف بالمحال غير التكليف بما لا يطاق، فالتكليف بما لا يطاق هو تكليف ممكن عقلاً، غير وارد شرعاً كالتكليف مثلاً: بقطع البحر سباحة، أما التكليف بالمحال فهو ممتنع عقلاً وشرعاً كالتكليف بعبادة الشريك الذي يعتبر في حكم العقل والشرع محالاً.

(٤) انظر: إحياء علوم الدين، ١ / ١٦٥.

وتعذيبهم من غير جرم) منهم **(سابق)** على الإيلام **(ولا عقاب**[١] **لاحق)** في الدنيا ولا في الآخرة، ومعنى كون ذلك له أنه جائز عقلاً لا يقبح منه تعالى، **(خلافاً للمعتزلة حيث لم يجوّزوا ذلك)** الإيلام والتعذيب **(إلا بعوض)** لاحق **(أو جرم)** سابق، قالوا: **(وإلا)** أي: وإلا يكن ذلك، بأن جاز عقلاً إيلام بدون عوض ولا جرم **(لكان ظلماً غير لائق بالحكمة)** وهو محال في حقه تعالى، فلا يكون مقدوراً له، **(ولذلك)** القول الذي ذهبوا إليه **(أوجبوا)** على الله تعالى **(أن يقتص لبعض الحيوانات من بعض)**.

(قلنا:) الملازمة في قولكم: «وإلا لكان ظلماً» ممنوعة إذ **(الظلم)** هو **(التصرّف في غير الملك)** وهو محال في حقه تعالى، فإنه لا يخرج عن ملكه شيء حتى يكون تصرفه فيه ظلماً، **(و)** إذا بطل استدلالكم فنقول: **(يدل على)** ما قلنا من **(جواز ذلك)** الإيلام من غير عوض ولا جرم **(وقوعه، وهو)** أي: ذلك الواقع **(ما يشاهد من أنواع البلاء بالحيوان من الذبح)** للمأكولة التي لم تتوحش **(والعقر)** للصيد وما في معناه **(ونحوه)** أي: ونحو ما ذكر من الذبح والعقر كالحراثة وجر الأثقال وحملها، **(ولم يتقدم لها)** أي: للحيوانات **(جريمة)** تقتضي ذلك.

(فإن قالوا: إنه تعالى يحشرها) يوم القيامة **(ويجازيها، إما في الموقف)** كما قاله بعضهم **(أو في الجنة بأن تدخل)** الجنة **(في صور حسنة)** بحيث **(يَلتذ برؤيتها)** على تلك الصور **(أهلُ الجنة،)** فتنال نعيم الجنة في مقابلة ما نالها من الألم، **(أو)** أنها تكون **(في جنة تخصّها)** تنال نعيمها **(على حسب مذاهبهم)** المختلفة **(في ذلك)**.

(قلنا) في الجواب: **(ذلك)** الذي ذكرتم من جزائها بتفصيله **(لا يوجبه العقل)** ولا شيئاً منه، **(فإن جوّزه ولم يَرِدْ به سمْعٌ)** يصلح مستنداً للجزم بوجوب وقوعه في الآخرة، **(فلا يجوز الجزم به)**.

وقد أشار المصنف إلى دفع تمسكهم بما زعموه مستنداً للجزم فقال: **(وما ورد من الاقتصاص للشاة الجماء)** أي: التي لا قرن لها **(من الشاة القرناء)** أي: ذات القرن إذا نطحتها في الدنيا **(إن ثبت، وهو)** أي: ذلك الاقتصاص **(أن يُدخل الله)** تعالى **(عليها)** أي: على القرناء من الألم في **(الموقف بقدر ما يعلمه**

---

(١) في (م): ثواب.

قصاصاً، أو يقتص) بأن يخلق للجماء[١] قرنين تقتص بهما حقيقة، **(فإن ذلك)** أي: فنقول في الجواب أن ذلك بتقدير ثبوته أمر جائز **(لا يمنعه العقل عندنا، لكن لا نوجبه)** أي: لا نقول بوجوب وقوعه **(منه تعالى)** كما تقول المعتزلة، **(وإن لم يثبت)** قسيم لقوله: «إن ثبت» أي: وإن لم يثبت ما ورد من الاقتصاص **(كفينا أمره)** فلم نحتج إلى الجواب عنه.

فإن قيل: كيف تردد المصنف في ثبوته مع أنه وارد في مسند أحمد بإسناد رواته رواة الصحيح كما قال المنذري، ولفظه: «**يقتص للخلق بعضهم من بعض، حتى للجماء من القرناء، وحتى للذرة من الذرة**»[٢]، وهو في صحيح مسلم بلفظ: «**لَتُؤَدُّنَّ الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء**»، والجلحاء: بجيم فلام فحاء مهملة: هي التي لا قرن لها[٣].

قلنا: ورود الحديث المشار إليه في صحيح مسلم والمسند لا يخرجه عن كونه خبر آحاد غير مفيد للقطع، والقطع هو المعتبر في العقائد. إذا تقرر ذلك فقول المصنف: «إن ثبت» لعله يعني به الثبوت المعتبر في العقائد، أما إن أراد به الثبوت الأعم من الظني والقطعي فلا وجه للترديد.

(واعلم أن الحنفية لما استحالوا عليه تعالى تكليف ما لا يطاق) كما مر تقريره **(فهم)** أي: الحنفية **(لتعذيب المحسن الذي استغرق عمره في الطاعة)** حال كونه **(مخالفاً)** بذلك **(لهوى نفسه في رضا مولاه)** أي: لأجل رضاه وبسببه **(أمنع،)** أفعل تفضيل هو خبر يتعلق به الجار والمجرور السابق، أعني قوله: «التعذيب»، والمبتدأ قوله: «هم»، أي: فالحنفية أشد منعاً لتعذيب المحسن المذكور، أي: أنه عندهم أولى بالمنع من تكليف ما لا يطاق، وهم في ذلك مخالفون للأشاعرة القائلين بأن له تعالى تعذيب الطائع وإثابة العاصي، ولا يكون ظلماً لاستحالة الظلم منه تعالى على ما مر تقريره، قال تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (سورة الأنبياء: ٢٣).

ثم منع الحنفية ذلك ليس بمعنى أنه يجب عليه تعالى تركه كما تقول

---

(١) الجماء: التي لا شعر لها، (انظر: لسان العرب، ٢ / ٣١٩)

(٢) الحديث في المسند عن أبي هريرة، انظر: ٢ / ٣٦٣.

(٣) الجلحاء من الجلحة وهو انحسار الشعر، ومنحسره عن جانبي الوجه، فالجلحاء من الشاء والبقر بمنزلة الجماء التي لاقرن لها، (لسان العرب، ٢ / ٣١٩).

المعتزلة، بل (بمعنى أنه يتعالى عن ذلك) لأنه غير لائق بحكمته، (فهو من باب التنزيهات، إذ التسوية بين المسيء والمحسن) أمر (غير لائق بالحكمة في فطر سائر العقول) جمع فطرة، بمعنى الخلقة، و«الحكمة»: وضع الأمور مواضعها على ما ينبغي لها، (وقد نص الله تعالى على قبحه حيث قال: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾) أي: اكتسبوها (﴿أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١] فجعله) تعالى أي: جعل حكمهم بأنهم كالذين آمنوا في استواء حياتهم ومماتهم في البهجة والكرامة حكماً (سيئاً) أي: قبيحاً، ومحل الكلام في إعراب الآية على قراءتَيْ الرفع والنصب في «سواء» وبيان المعنى على كل من القراءتين كتب التفسير[1]، وسيأتي في الأصل الأول من الركن الرابع كلام في هذا المعنى[2].

(هذا) الذي ذكره المصنف كلام (في التجويز) أي: تجويز تعذيب المحسن المذكور (عليه) تعالى عقلاً (وعدمه) أي: عدم التجويز المذكور (أما وقوع) أي: وقوع ذلك منه تعالى (فمقطوع بعدمه) وفاقاً، (غير أنه عند الأشاعرة للوعد بخلافه) فإنه تعالى وعد في كتبه المنزلة وعلى ألسنة رسله بإثابة الطائع، (وعند الحنفية وغيرهم) كالمعتزلة (لذلك) الوعد (ولقبح خلافه) أي: خلاف الموعود به من الإثابة، (وقد تقدم أن محل الاتفاق) في الحسن والقبح العقليين (إدراك العقل قبح الفعل بمعنى صفة النقص وحسنه بمعنى صفة الكمال، وكثيراً ما يذهل أكابر الأشاعرة عن محل النزاع في مسألتي التحسين والتقبيح العقليين لكثرة ما يشعرون في النفس أن لا حكم للعقل بحسن ولا قبح، فذهب) لذلك (عن خاطرهم محل الاتفاق) وهو الحسن بمعنى صفة الكمال والقبح بمعنى صفة النقص، (حتى تحير كثير منهم) أي: من أكابر الأشاعرة (في الحكم باستحالة الكذب عليه) تعالى (لأنه نقص)[3].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي، ٨ / ١٥٥: فقد فسر «سواءٌ» بالضم على مذهبه في الرواية؛ أي رواية ورش من قراءة نافع، ثم قال: وقرأ حمزة والكسائي والأعمش «سواءً» بالنصب، واختاره أبو عبيد، وقال: معناه نجعلهم سواء.

(٢) انظر: ص ٢٤٩.

(٣) منشأ تحير الأشاعرة أن الذي يضفي شرعية الحسن والقبح هو الشارع وليس العقل؛ فالمسألة في المفهوم وليست في النتيجة، فلا شك أن من أقدس مبادئ الأشاعرة؛ تنزيه الله عن النقائص، وأهمها الكذب...

(لما ألزم) المعتزلة **(القائلون بنفي الكلام النفسي القديم)** الأشاعرة القائلين بإثباته **(الكذب على تقدير قدمه في الإخبارات)** قالوا: قد أخبر الله تعالى بلفظ الماضي، نحو: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ (سورة القدر: ١) ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا﴾ (سورة نوح: ١)، ولا شك أنه لا إنزال ولا إرسال في الأزل، فلو كان كلامه قديماً لكان كذباً؛ لأنه إخبار بالوقوع في الماضي، ولا يتصور ما هو ماض بالقياس إلى الأزل، فالكذب مفعول لـ«ألزم»، و«في الإخبارات» ظرف للكذب، والضمير في «قدمه» للكلام **(وهو)** أي: الكذب **(مستحيل عليه)** تعالى **(لأنه نقص)**.

وقد أجاب الأشاعرة عنه: بأنه إنما يدل على حدوث اللفظ وهو غير المتنازع كما هو محقق في محله، وقد مر في مباحث صفة الكلام.

وقوله: **(حتى قال بعضهم)** غاية لقوله: «حتى تحير كثير منهم»، أي: فأدى تحير الكثير من أكابر الأشاعرة إلى أن قال بعضهم: **(ونعوذ بالله مما قال، لا يتم استحالة النقص عليه)** تعالى **(إلَّا على رأي المعتزلة القائلين بالقبح العقلي**[١]**)**، و) حتى **(قال إمام الحرمين: «لا يمكن التمسك في تنزيه الرب جلّ جلاله عن الكذب بكونه نقصاً لأن الكذب عندنا لا يقبح لعينه»**[٢]، و) حتى **(قال صاحب «التلخيص»**[٣]**: «الحكم بأن الكذب نقص إن كان عقلياً كان قولاً بحسن الأشياء وقبحها عقلاً، وإن كان سمعياً لزم الدور»**[٤]**، وقال صاحب «المواقف»: «لم يظهر لي فرق بين النقص العقلي والقبح العقلي بل هو هو بعينه»)** كذا هو فيما وقفت عليه من نسخ المتن، وهو نقل عن «المواقف» بالمعنى، وعبارة «المواقف»: «لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل والقبح العقلي، فإن النقص في الأفعال هو القبح العقلي»[٥]. ا هـ.

(وكل هذا منهم) أي: من القائلين المذكورين **(للغفلة عن محل النزاع حتى**

---

(١) انظر: شرح المقاصد، ٤ / ١٥٩.

(٢) الإرشاد، ص٢٧٩.

(٣) هو أبو إسحاق الإسفراييني؛ الإمام إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، الملقب بركن الدين، عرف بالاجتهاد والورع. توفي سنة (٤١٨ هـ). له: **«التعليقة في أصول الفقه»** وغيره. **(وفيات الأعيان: ١ / ٩٠٨)**.

(٤) التلخيص كتاب للشهرستاني وعنوانه كاملاً: **«تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام في الكلام»**. ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون: ١ / ٤٧٢، وطاش كبرى في مفتاح السعادة: ١ / ٢٦٤.

(٥) المواقف، ص٢٩٦.

قال بعض محققي المتأخرين منهم) أي: من الأشاعرة، وهو المولى سعد الدين في «شرح المقاصد» **(بعد ما حكى كلامهم هذا:**) الذي أوردناه عنهم إلى آخر كلام «المواقف» («**وأنا أتعجب من كلام هؤلاء المحققين الواقفين على محل النزاع في مسألتي الحسن والقبح)** العقليين، كيف لم يتأملوا أن كلامهم هذا في محل الوفاق لا في محل النزاع؟

فإن قيل: محل النزاع ومحل الوفاق إنما هما في أفعال العباد لا في صفات الباري سبحانه.

قلنا: لا خلاف بين الأشعرية وغيرهم في أن كل ما كان وصف نقص في حق العباد فالباري تعالى منزه عنه، وهو محال عليه تعالى، والكذب وصف نقص في حق العباد.

فإن قيل: لا نسلم أنه وصف نقص في حقهم مطلقاً؛ لأنه قد يحسن، بل قد يجب في الإخبار لسائل عن موضع رجل معصوم يقصد قتله عدواناً.

قلنا: لا خفاء في أن الكذب وصف نقص عند العقلاء، وخروجه لعارض الحاجة للعاجز عن الدفع إلا به لا يصح فرضه في حق ذي القدرة الكاملة الغني مطلقاً سبحانه، فقد تم كونه وصف نقص بالنسبة إلى جناب قدسه تعالى، فهو مستحيل في حقه عزّ وجلّ[١].

(ثم قال صاحب «العمدة» من الحنفية:) وهو العلامة أبو البركات النسفي[٢] **(تخليد المؤمنين في النار والكافرين في الجنة يجوز عقلاً عندهم)** يعني الأشاعرة، قالوا: **(إلا أن السمع ورد بخلافه)** فيمتنع وقوعه لدليل السمع، **(وعندنا)** معشر الحنفية **(لا يجوز. ١ هـ)**[٣] كلام العمدة مع إيضاحه.

وقوله: «لا يجوز»، أي: عقلاً، قال شيخنا المصنف: **(والأول)** يعني قول الأشعرية **(أحب إليّ، لا الثاني)** يعني قول الحنفية، فليس أحب إلي لا مطلقا

---

(١) انظر: شرح المقاصد، ٤ / ٢٨٦ ـ ٢٨٧. والكلام مقتبس.

(٢) أبو البركات النسفي: حافظ الدين؛ أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، له مؤلفات عديدة؛ منها: «**الكافي في شرح الوافي**» وكتاب« العمدة في أصول الدين». توفي سنة ٧١٠هـ .(**الجواهر المضية، ٤ / ٢٧٠، والأعلام، ٤ / ١٩٢**)

(٣) عمدة أهل السنة والجماعة، ص٢٥.

ولكن **(إذا أريد بالمؤمنين الفسقة، لجواز)** أي: لأنه يجوز عقلاً **(أن يعذب)** الفاسق **(على الذنب الذي أصرّ عليه)** إلى أن مات **(أبداً كالكفر)** على ما ذهب إليه المعتزلة من تأبيد عذابه، إذ لا مانع من ذلك عقلاً **(لولا النصوص الواردة بتفضله)** تعالى **(بخلافه)** إذ لا مانع من ذلك عقلاً، **(ولأن الثاني)** وهو تخليد الكافرين في الجنة لو قُدّر وقوعه لكان **(من باب العفو)** عنهم **(وهو جائز في نظر العقل)** لا منع منه عنده **(إلا أن صاحب «العمدة» لما اختار أن العفو عن الكفر لا يجوز عقلاً)** وفاقا للمعتزلة **(وخلافا للأشعري)** في قوله: إن امتناعه بدليل السمع لا بالعقل **(كان امتناع تخليد الكافر في الجنة لازم مذهبه)** أي: مذهب صاحب «العمدة»؛ لأن عدم جواز العفو عن الكفر، بأن يعاقب عليه أبدا يلزمُه عدم جواز دخول الكافرين الجنة عقلاً.

(ونحن لا نقول بامتناعه) أي: امتناع العفو عن الكفر **(عقلاً، بل)** نقول بامتناعه **(سمعاً)** كالأشعري **(وظنهم)** أي: الحنفية **(أنه)** أي: العفو عن الكفر **(مناف للحكمة لعدم المناسبة)** أي: لعدم مناسبة العفو للكفر؛ لأنه إغراء بالكفر **(غلط)** منهم؛ لأن مجرد احتمال العقوبة يصلح زاجراً للعاقل عن ارتكاب الباطل، فكيف بالآيات القاطعة وأحاديث الوعيد الشائعة بوقوع العذاب لا محالة.

(قولهم:) أي: صاحب «العمدة» ومن وافقه **(تعذيبهم)** أي: الكفار **(واقع)** لا محالة بالاتفاق مِنّا ومنكم معشر الأشعرية ومن وافقكم، **(فيكون)** وقوعه **(على وجه الحكمة)** كما هو شأن أفعال العزيز الحكيم سبحانه، **(فعدمه)** أي: التعذيب بأن يعفى عنهم **(على خلافها)** أي: على خلاف الحكمة الذي يجب تنزيه أفعاله تعالى عنه.

(قلنا:) بعد التنزل إلى تسليم قاعدة الحسن والقبح العقليين **(هذا)** الجزم منكم بلزوم كون العفو على خلاف مقتضى الحكمة **(للقصور)** منكم **(عن فهم مناسبة الشيء الواحد للضدين، وهو)** أي: مناسبة الشيء الواحد للضدين[1] **(ثابت في الشاهد، حيث ثبت في العقل مناسبة قتل الملك لعدوه إذا ظفر به)** تشفياً لما عنده من الحنق عليه، **(وعفوه عنه إظهاراً لعدم الالتفات إليه تحقيراً**

---

(١) مناسبة الشيء للضدين: صلاحية الشيء الواحد لفعلين متضادين، كصلاحية النار للإحراق والإتلاف، وصلاحيتها للتداوي بالكي، وطرق إثبات هذه المناسبة العادة والاستقراء.

لشأنه، وقد قدّمنا أنه يستحيل عليه تعالى الاتصاف بحقيقة الحنق[١] **أيضاً ليتشفى بالعقاب)** فالباعث على العقاب في الشاهد منتف في حقه تعالى.

(ثم قال:) أي: صاحب «العمدة» **(لا يوصف)** اللّه **(تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب؛ لأن المحال لا يدخل تحت القدرة)** أي: لا يصلح متعلقاً لها **(وعند المعتزلة يقدر)** تعالى على كلٍّ مما ذكر **(ولا يفعل»**[٢]. ا هـ) كلام صاحب «العمدة» **(و)** كأنه انقلب عليه ما نقله عن المعتزلة، إذ **(لا شك في أن سلب القدرة عما ذكر)** من الظلم والسفه والكذب **(هو مذهب المعتزلة، وأما ثبوتها)** أي: القدرة على ما ذكر **(ثم الامتناع عن متعلقها)** اختياراً **(فبمذهب)** أي: فهو بمذهب **(الأشاعرة أليق)** منه بمذهب المعتزلة، **(و)** لا يخفى أن هذا الأليق أدخل في التنزيه أيضاً، إذ **(لا شك)** في **(أن الامتناع عنها)** أي: عن المذكورات من الظلم والسفه والكذب **(من باب التنزيهات)** عما لا يليق بجناب قدسه تعالى، **(فيُسبّر)** بالبناء للمفعول، أي: يختبر **(العقل في أنّ أيَّ الفصلين أبلغ في التنزيه عن الفحشاء؛ أهو القدرة عليه)** أي: على ما ذكر من الأمور الثلاثة **(مع الامتناع)** أي: امتناعه تعالى **(عنه مختاراً)** لذلك الامتناع **(أو الامتناع)** أي: امتناعه عنه **(لعدم القدرة)** عليه ؟ **(فيجب القول بأدخل القولين في التنزيه)** وهو القول الأليق بمذهب الأشاعرة.

(هذا الذي ذكرنا) من الكلام في هذا المحل **(يرجع إلى أمر الآخرة، أما في الدنيا)** أي: أما ما نذكره بالنسبة إلى أمر الدنيا **(فلا نزاع)** بين المعتزلة وغيرهم **(في وقوع الإيلام)** فيها كما هو مشاهد، **(بل النزاع في إيجاب العوض باعتباره، والحنفية لا يوجبونه)** على الله سبحانه وفاقاً للأشاعرة و**(خلافاً للمعتزلة)** القائلين بوجوبه عليه تعالى علواً كبيراً.

(و) الحنفية كالأشاعرة **(يعتقدون فيه)** أي: وقوع الإيلام في الدنيا **(حكمة الله سبحانه، فقد تُدرك)** تلك الحكمة على وجه القطع **(كتكفير الخطايا ورفع الدرجات)** الواردين في الكتاب والسنة، **(وقد تُظن)** الحكمة فيه **(كتطهير النفس من**

---

(١) الحنق: بفتح الحاء والنون: شدة الاغتياظ، حنِق عليه، يحنَق حنقاً وحنِقاً، وفي حديث عمر: «**لا يصلح هذا الأمر إلا لمن لا يحنق على جرّته**». أي: لا يحقد على رعيته، فالحنق: الغيظ كذلك، فهذا محال في حق الباري سبحانه؛ لأنه غني عن العالمين، ولا يبعثه شيء على شيء .(**انظر معنى الحنق في لسان العرب، ٣ / ٣٦٤**)

(٢) العمدة، ص٢٥.

أخلاق لا تليق بالعبدية) أي: لا يليق الاتصاف بها لقبح آثارها بمن هو عبد؛ من الحسد والكبر والبطر والقسوة وغيرها، فإنها تقتضي التعدي بإيذاء أبناء النوع فيصب على المتعدي الألم الحسي في بدنه والمعنوي بقبض الرزق وشدة الفقد **(ليتضرع)** لمولاه سبحانه في رفع تلك الأخلاق والتوبة عليه من آثارها **(فيتحقق بوصف العبودية)** أي: يثبت له الاتصاف بالخضوع والذل **(لعز الربوبية)** كما ينبه على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (سورة الشورى: ٢٧) أي: لتكبروا وأفسدوا فيها بطراً، أو لبغي بعضهم على بعض استيلاء واستقلالاً، والبغي كما في «الصحاح»: التعدي والاستطالة، وفي «المحكم»: إنه العلو والظلم **(إلى قوله:** ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ﴾ (سورة الشورى: ٢٧)) يعلم خفايا أمرهم وجلايا حالهم، فيقدر لهم بحسب مشيئته ما يناسب شأنهم.

ولما كان هذا المحل مظنة سؤال أشار المصنف إليه وذكر جوابه، أما السؤال فهو أن يقال: إنه[1] قادر على رفع تلك الأمور المبعدة للعبد عن حضرة القدس دون إدخال مشقة على العبد، فهل في إدخال المشقة من حكمه؟ والإشارة إليه بقوله: **(والله تعالى وإن كان قادراً على رفع تلك المبعِدات)** عن حضرة القدس **(والرذائل النفسية)** من الكبر والبطر ونحوهما من الأمور التي تنشأ عنها تلك المبعدات **(دون كلفة)** أي: مشقة على العبد.

وأما الجواب فبقوله: **(لكن حكمة الربوبية اقتضت حسن السعي)** من العبد في طلب رضا مولاه، وإزالة تلك المبعدات وأسبابها (و) اقتضت **(ولوج)** العبد لتلك **(المشقات)** بأن يتحملها، أو ولوج المشقات على العبد ليتحملها **(في رضا المالك)** له **(على التحقيق)** سبحانه .**(وهذا)** السعي وتحمل المشقات في رضا المالك **(مما يستحسنه العقل السليم ويراه زيادة إحسان)** من العبد **(فيما ينبغي للعبد)** أن يفعله **(مع سيده ومالك رقِّه)**.

ولله در القائل:

وأَهَنْتَنِي فأهنْتُ نفسيَ جاهدًا ... ما من يهون عليك ممن أكرم

(ولهذا فضلٌ) من تحمل ألم مخالفة النفس والهوى من العبيد في رضا

---

(١) ساقطة في (ط): تعالى.

مولاه فصبر على الملاذ المحرمة عليه (**على من لم يكن أحسّ ألم مخالفة النفس في رضا الربِ**) سبحانه، بأن لم تمل نفسه إلى شيء منها، (**وعن هذا**) الأصل (**ذهبنا**) معشر الأشعرية والحنفية (**إلى أن الأنبياء**) جمع تقي بالتاء والقاف (**من بني آدم؛ كالرسل وغيرهم أفضل من الملائكة؛ خواصُّهم**) أي: خواص البشر (**كالأنبياء**) رسلاً كانوا أو غيرهم (**أفضل من خواصِّهم**) أي: خواص الملائكة كجبريل وميكائيل (**وعوامُهم**) أي: عوام البشر (**كالصلحاء أفضل من عوامِهم، وبناتُه**) أي: بنات آدم (**أفضل من الحورِ**) العين، (**بل**) قد (**رُوِيَ أنهن**) يعني بنات آدم (**يتهن عليهن**) أي: يفخرن على الحور العين بتحمل المشقة في طاعة الرب سبحانه (**فيقلن: صمنا ولم تصمن... الخبرَ**) بالنصب، أي: اذكر الخبر الذي ورد فيه ذلك... الخ. ولم أقف على تخريج له حين هذه الكتابة. وقد ورد ما هو أوضح دلالة على المقصود:

كحديث أبي هريرة عند أبي يعلى والبيهقي، قال: حدثنا رسول الله ﷺ حديث الصور، وهو في طائفة من أصحابه فذكر حديث الصور بطوله، إلى أن قال: «**فأقول: يارب وعدتني الشفاعة فشفعني في أهل الجنة**» ...الحديث، وفيه: «**فيدخل رجل منهم على اثنتين وسبعين زوجة مما ينشئ الله في الجنة**[١]**، واثنتين من ولد آدم لهما فضل على من أنشأ الله بعبادتهما في الدنيا**» الحديث[٢].

وكحديث أم سلمة عند الطبراني في «الأوسط» و«الكبير» وفيه: «**قلت: يارسول الله أنِساء الدنيا أفضل أم الحور العين؟ قال**: «**نساء الدنيا أفضل من الحور العين، كفضل الظهارة على البطانة**»، قلت: يارسول الله وبم ذلك؟ قال: «**بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله عزّ وجلّ**»[٣].

وجملة قوله: (**ويكون أيضاً**) استئناف لبيان نوع آخر من الحكمة، ولذا غيّر فيه الأسلوب أي: ويكون الإيلام في الدنيا (**ابتلاء للغير بالغير**) أي: لأحد المتغايرين بالآخر (**إن كان**) المبتلى به (**مكلّفاً فيترتب في حقه أحكام، كظلم إنسان**) إنساناً آخر (**مثله، أو**) ظلم إنسان (**بهيمةً، قال مشايخ الحنفية: خصومة**

---

(١) سقطت في (م).

(٢) أخرجه المنذري في الترغيب والترهيب، ٤ / ٢٩٨، رقم (٥٧١٤)، وقال: رواه أبو يعلى والبيهقي.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير رقم ٨٧٠، وفي المعجم الأوسط برقم ٣١٦٥.

البهيمة أشد من خصومة المسلم يوم القيامة، كخصومة الذمي) فإنها أشد من خصومة المسلم يوم القيامة.

ويشهد لهذا حديث أبي داود: «**من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة**»[١]، ومن كان أبلغ الخلق ﷺ حجيجه فخصومته أشد.

وورد الوعيد الشديد في البهيمة، ففي صحيح البخاري وغيره: «**دخلت امرأة النار في هرة؛ ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض**»[٢] وخشاش الأرض: بتثليث الخاء المعجمة وبشينين معجمتين هو حشرات الأرض والعصافير ونحوها[٣].

وقوله: **(وقد لا تدرك)** قسيم لقوله فيما سبق: «فقد تدرك»، أي: وقد لا تدرك الحكمة في الإيلام **(كما في)** إيلام **(البهائم ونحوها)** من الأطفال الذين لا تمييز لهم بالأمراض ونحوها، **(فيحكم بحسنه قطعاً)** إذ لا قبح بالنسبة إليه وفاقا **(ويعتقد فيه)** أي: في ذلك الإيلام **(قطعاً)** دون تردد **(حكمة)** لله سبحانه، **(قصرنا)** أي: قصرت عقولنا **(عن دركها، فيجب التسليم له)** تعالى فيما يفعله، **(و)** يجب **(اعتقاد الحقية في فعله)** أي: أنه حق أي مستحق له سبحانه إذ هو تصرف فيما يملك، **(و)** يجب **(ترك الاعتراض)** لقصور العقول عن إدراك الحكم الإلهية **(له الحكم)** كما قال تعالى: ﴿لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (سورة القصص: ٧٠)، **(و)** له **(الأمر)** كما قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ (سورة الأعراف: ٥٤) لا شريك له في إيجاد شيء من المخلوقات، ولا في إمداده بالبقاء، ولا في إعدامه بالفناء، ولا في استحقاق امتثال أمره ونهيه سبحانه **(لا يُسأل عما يفعل بحكم ربوبيته)** أي: ملكه لكل شيء، الملك الحقيقي **(وكمال علمه)** القديم المحيط بكل شيء أزلاً وأبداً **(وحكمته الباهرة التي قد يقصر عن دركها عقول الكُمَّل)** من عباده، جمع «كامل»، كما قال تعالى: (﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة: ٢١٦) وهم) أي: العباد **(يُسألون بحكم العبودية والمملوكية)** لاقتضائها أن العبد

(١) رواه أبو داود برقم: (٣٠٥٢) بلفظ: «**ألا من ظلم**»، وفي إسناده مجاهيل، عن صفوان بن سليم.
(٢) رواه البخاري في بدء الخلق، باب خمس من الدواب... رقم: (٣٣١٨)، ومسلم رقم: (٢٢٤٢).
(٣) انظر: مختار الصحاح، ص١٧٦.

المملوك لا استقلال له بتصرف[(١)].

ولما كان هذا المقام بحيث قد يتوهم متوهم فيه أن الحكمة بمعنى الغرض تعرض المصنف للفرق بينهما فقال: (**واعلم أن قولنا: له**) سبحانه وتعالى (**في كل فعل حكمة، ظهرت**) تلك الحكمة (**أو خفيت**) فلم تظهر، (**ليس هو**) أي: الحكمة (**بمعنى الغرض،**) وتذكير الضمير باعتبار أن الحكمة معنى، ويصح أن يكون الضمير لـ«قولنا»، أي: ليس قولنا: إن له حكمة بمعنى أن له غرضاً، هذا (**إن فُسِّر**) الغرض (**بفائدة ترجع إلى الفاعل، فإن فِعلَه تعالى وخلقَه العالَم لا يُعَلَّل بالأغراض**) بهذا التفسير للغرض؛ (**لأنه**) أي: الفعل لغرض بهذا التفسير يقتضي استكمال الفاعل بذلك الغرض، لأن حصوله للفاعل أولى من عدمه، وذلك (**ينافي كمال الغنى عن كل شيء**)، وقد قال تعالى: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ (سورة العنكبوت: ٦)) وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ (سورة محمد: ٣٨).

(**وإن فُسِّر**) الغرض (**بفائدة ترجع إلى غيره**) تعالى، بأن يدرك رجوعها إلى ذلك الغير كما نقل عن الفقهاء من أن أفعاله تعالى لمصالح ترجع إلى العباد تفضلاً منه (**فقد تنفي أيضاً إرادته من الفعل**) نظراً إلى تفسير الغرض بالعلة الغائية[(٢)] التي تحمل الفاعل على الفعل، لأنه يقتضي أن يكون حصوله بالنسبة إليه تعالى أولى من لا حصوله، فيلزم الاستكمال المحذور، (**وقد تجوز**) إرادته من الفعل نظراً إلى أنه منفعة مترتبة على الفعل لا علة غائية حاملة على الفعل، حتى يلزم الاستكمال المحذور (**والحكمة على هذا**) التفسير (**أعم منه**) أي: من الغرض، لأنها إذا نفيت إرادتها من الفعل سميت غرضاً، وإذا جوّزت كانت حكمة لا غرضاً.

(**وأما أحكامه**) سبحانه وتعالى (**فمعلّلة بالمصالح ودرء المفاسد عند الفقهاء،**

---

(١) في هذا قياس للغائب على الشاهد، فإننا نشاهد أن العبد تحت ولاية سيده، لايملك حق التصرف المستقل، بل الأمر عائد إلى سيده إن شاء أذن له وإن شاء أمسك، وهذا القياس جائز مع نفي المماثلة بين المستويين (الإلهي والبشري).

(٢) العلة الغائية: عند الأصوليين: هي الباعث على الحكم، وعند المتكلمين والمناطقة: هي ما لأجله يتحرك نحو الشيء ويوجده، كصناعة الكرسي للجلوس عليه، فهي باعثة على الغرض والمقصد، وهذه العلة منتفية عن أفعال الله تعالى، لأن إرادة الله مطلقة لا يشوبها أي معنى من معاني الحمل والجبر، والعلة الموجودة في القرآن في مثل قوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ۝ لِّنُحْـِۧيَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾... وغيرها إنما هي علة جعلية وضعها الله تعالى كرابط من محض المشيئة. لكن لابد من ملاحظة أن أفعال الله سبحانه ليست عبثية، بل ترمي إلى مصالح وحكم يعلمها دون أن تكون عللا غائية دافعة.

على ما يعرف في أصول الفقه) في أبواب القياس[١]، واعلم أن تعليلها بها عند فقهاء الأشاعرة بمعنى أنها معرّفة للأحكام من حيث إنها ثمرات تترتب على شرعيتها، وفوائد لها، وغايات تنتهي إليها، متعلقاتها من أفعال المكلفين، لا بمعنى أنها علل غائية تحمل علي شرعيتها. وبالله التوفيق.

وقد علمت مما مر أن الأصول الثلاثة؛ الخامس والسادس والثامن، في ترتيب حجة الإسلام مندرجة في الأصل الخامس في كلام المصنف، فلذا قال هنا: الأصل التاسع.

(١) وهي الوصف الظاهر المنضبط، المناسب للحكم أي: تحقق ما قصده الشارع من المصالح وتدفع المفاسد دون تأثير.

(الأصل التاسع): يعني في ترتيب حجة الإسلام (في بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام)

وسيأتي تعريف النبي والكلام فيه في آخر هذا الأصل.

(**لا يستحيل بعثة الأنبياء**) بل هي عندنا معشر أهل الحق أمر ممكن واقع قطعا، إلا أن بعض حنفية ما وراء النهر قالوا: إنه واجب الوقوع، كما سيأتي عنهم وعن صاحب «العمدة»[1]، (**خلافاً للبراهمة**) طائفة من الهند يعبدون صنماً يسمونه «برهم»، وقيل هم أصحاب «برهام» من حكماء الهند، (**قالوا: لا فائدة في بعثتهم، إذ في العقل مندوحة عنهم**) أي: سعة وغُنْية، مِن نَدَحت الشيء: وسّعته.

(**ومن المحققين من جعل القول باستحالتها**) أي: البعثة (**قسيماً لقول البراهمة**) وهو المولى سعد الدين (**قال**) في «شرح المقاصد»: (**«المنكرون للنبوة؛ منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد بهم، ومنهم من قال بعدم الاحتياج**) إليها (**كالبراهمة»**[2]، **وهو**) أي: ما قاله هذا المحقق (**مخالف لقول الإمام الحجة**) أبي حامد، وهو الذي قدمه المصنف (و) لقول (**كثير ممن رأيت**) كلامه كإمام الحرمين، والآمدي، والنسفي في «العمدة»، والصابوني في «البداية»، وغيرهم، إلا أن كلام الآمدي في «غاية المرام» يقتضي أن القائل بذلك بعض البراهمة، فإنه بعد أن نقل عن البراهمة والصابئة القول بامتناع البعثة قال: إلا أن من البراهمة من اعترف برسالة آدم لا غير، ومنهم من لم يعترف بغير إبراهيم[3]. ا هـ.

---

(١) أبو البركات النسفي، وقد تقدمت ترجمته ١٧٨.
(٢) شرح المقاصد، ٥ / ٩.
(٣) غاية المرام، ص٣٣٩.

وقد حاول المصنف مستند النقل المحقق فقال: (**وكأنه لما كان حاصل دليلهم**) أي: البراهمة المنقول عنهم استحالة البعثة (**نفي الفائدة**) في البعثة بزعمهم الباطل قالوا: (**لأن ما جاء به**) الرسول (**إما موافق لمقتضى العقل**) بأن يدرك العقل حسنه (**فلا حاجة إليه**) إذ العقل مغن عنه، (**أو مخالف**) لمقتضى العقل[١] بأن يدرك قبحه (**فيترك**) عملاً بالعقل، إذ هو حجة الله على خلقه، (**ظن عدم الاستحالة**) جواب لـ«ما»، أي: لمّا كان حاصل دليل البراهمة ما ذكر ظن الناظر فيه أن البعثة ليست مستحيلة عندهم، وأنهم إنما يقولون بعدم الاحتياج إلى البعثة لا باستحالتها (**لكن يبعد أن يخفى عليه**) أي: على هذا المحقق (**أن نفيهم الفائدة في أفعال الله تعالى يوجب القول بالاستحالة عند هؤلاء وأضرابهم**) ممن يعتبر تحسين العقل وتقبيحه (**لاستحالة العبث**) في أفعاله تعالى، (**وهو ما لا فائدة فيه**).

(**والجواب**) عن استدلالهم من وجوه: الأول: (**إن العقل لا يهتدي إلى الأفعال المنجية في الآخرة**) ليأتي بها، (**كما لا يهتدي**) أي: العقل (**إلى تمييز الأدوية المفيدة للصحة من السمومات**) المهلكة (**إلا بالطبيب**) العارف بها لتمييزها ويوقف عليها، (**فالحاجة إليه**) أي: إلى الرسول (**كالحاجة إليه**) أي: إلى الطبيب، إذ الرسالة سفارة بين الحق تعالى وبين عباده ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم.

وقوله: (**ولأن**) عطف باعتبار التوهم، إذ المعنى: البعثة جائزة واقعة لا غنى عنها أبداً سرمداً لا في الدنيا ولا في الآخرة لأن العقل لا يهتدي...الخ، ولأن (**العقل**) وهو **الوجه الثاني** من أوجه الجواب، ولو قال: «وأن» لما احتاج إلى التأويل، إذ المراد: والوجه الثاني أن العقل (**لا يستقل بالكل**) أي: بإدراك كل الأمور، بل يدرك البعض استقلالاً ويقصر عن إدراك البعض، فلا يهتدي إليه بوجه، (**ويتردد في البعض: فما استقل**) العقل (**به**) أي: بإدراكه؛ كوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته (**عضده**) ما جاء به النبي (**وأكده، **) فكان بذلك بمنزلة تعاضد الأدلة العقلية إلزاماً بالنقلية، (**وما قصر**) العقل (**عنه**) أي: عن إدراكه كالرؤية والمعاد الجسماني و(**كقبح الصوم في يوم كذا**) كأول شوال وعاشر ذي الحجة، (**وحسنه في يوم كذا**) كآخر رمضان (**بيّنه**) النبي، إذ العقل يقصر عن إدراك الرؤية والمعاد الجسماني وإدراك حسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من

---

(١) في (م): الفعل.

شوال[١]، (**وما تردد فيه**) العقل دون رجحان لأحد الطرفين عنده (**رفع عنه الاحتمال فيه**) كشكر المنعم قبل ورود الشرع، إذ يحتمل أن يمنع من الإتيان به لأنه تصرف في ملك الله سبحانه بغير إذن منه، ويحتمل أن يمنع من تركه لكونه ترك طاعة، (**وإن غلب ظن حسنه**) فكان قبحه متوهماً (**قَطع**) ما جاء به النبيُّ (**مزاحمةَ الوهم فيه للعقل**)[٢].

وقوله: (**ولأن**) هذا هو **الوجه الثالث**، والعطف فيه على المنوال السابق، وتقريره: أن (**العقول تتفاوت**) فقد يستحسن جماعة فعلاً ويستقبحه آخرون، (**فالتفويض إليها**) أي: العقول (**يؤدي إلى فساد التقاتل**) أي: القتال، (**و**) فساد (**الخراب**) للتنازع المؤدي إليهما، (**والنهي**) عن الإقدام على الفعل المتنازع فيه (**المخبر به النبيُّ**) أي: نهي الإله الذي يخبر به عنه النبي (**يحسم هذه المادة**) أي: مادة الفساد الذي يؤدي إليه التنازع .(**وما قيل**) من قِبَل المنكرين للنبوة (**أنه**) أي: البعث (**يتوقف على علم المبعوث**) أي: النبي (**بأن الباعث له هو الله تعالى ولا سبيل**) له (**إليه**) إذ لعله من إلقاء الجن، فإنكم معشر المِليِّين على القول بوجود الجن وعلى جواز إلقائهم الكلام إلى النبي (**فممنوع،**) خبر «ما قيل»، وقد ذكر سند المنع لوجهين: الأول: بقوله: (**إذ قد ينصب**) الباعث تعالى (**له**) أي: للمبعوث (**دليلاً**) يعلم به أن الباعث له هو الله سبحانه وتعالى، بأن يظهر له آيات ومعجزات ليس مثلها من شأن مخلوق تفيده هذا العلم.

والثاني: **بقوله**: (**أو يُخلَق**) بالبناء للمفعول (**له**) أي: للمبعوث (**علمٌ ضروريٌ**) بأن الباعث له هو الله سبحانه وتعالى.

واعلم أن الفلاسفة يثبتون النبوة لكن على وجه مخالف لطريق أهل الحق، لم يخرجوا به عن كفرهم، فإنهم يرون أن النبوة لازمة في حفظ نظام العالم المؤدي إلى صلاح النوع الإنساني على العموم، لكونها سببا للخير العام المستحيل

---

(١) وهو بحث معقول المعنى وغير معقول المعنى: فالعبادة المحضة غير معقولة المعنى؛ أي غير مفهومة، وهي دائما مفتقرة إلى نية؛ كالصلاة وغيرها، مما أمرنا بالتعبد بها دون البحث عن القصد، أما المعقول فهو مفهوم المعنى كغسل النجاسة فإنها غير مفتقرة إلى نية. انظر: بداية المجتهد، ص٨.

(٢) الوهم: هو إدراك أمر غير محسوس، يتعلق غالباً بالأمور الكاذبة المخالفة للواقع، ويكون دائماً في سير معاكس لاتجاه العقل، فربما يحكم العقل بإثبات شيء ويقوم الوهم بخلافه، ويتحدد دائماً في صورة طرف المرجوح وترك الراجح، لذا عبر المصنف ابن الهمام (**بمزاحمة الوهم فيه للعقل**).

تركه في الحكمة والعناية الإلهية؛ لكنها عندهم بمعنى مخالف لمعناها عند أهل الحق، فإنهم يرون أنها مكتسبة، وينكرون صدور البعثة عن الباري تعالى بالاختيار، لإنكارهم كونه تعالى مختاراً، وينكرون كونها بنزول الملَك من السماء بالوحي لإنكارهم نزول الملك لاستحالة خرق الأفلاك عندهم، وينكرون كثيراً مما علم بالضرورة مما جاء به الأنبياء به كحشر الأجساد، والجنة والنار، وذلك الإنكار مما كفروا به[١].

وطريق المعتزلة بيّنها المصنف بقوله: **(وقد قالت المعتزلة بوجوب البعثة)** على الله تعالى **(لما عرف من أصلهم)** الفاسد **(في وجوب الأصلح)** عليه تعالى، كذا نقل في «المقاصد» و«شرحه»[٢] الوجوب عن المعتزلة مطلقاً، والذي في «المواقف»[٣] أن بعض المعتزلة قال: تجب البعثة على الله تعالى، وفصّل بعضهم فقال: إذا علم الله من أمة أنهم يؤمنون وجب الإرسال إليهم، لما فيه من استصلاحهم، وإن علم أنهم لا يؤمنون لم يجب، ولكن يحسن قطعاً لإعذارهم، وهو أيضاً مبني على أصلهم الفاسد وهو التحسين والتقبيح عقلاً.

(وقول جمع من متكلمي الحنفية مما وراء النهر أن إرسالهم) أي: الأنبياء **(من مقتضيات حكمة الباري)** أي: من الأمور التي اقتضتها حكمته **(جلّ ذكره، فيستحيل أن لا يكون)** أي: أن لا يوجد الإرسال، هذا المقول **(عند تفهم معنى وجوب الأصلح مما قدمناه)** في الأصل الرابع من هذا الركن **(هو معناه)** أي: مقول قول الجمع المذكورين هو معنى قول المعتزلة بوجوب البعثة أو بوجوب الأصلح، فـ«قول» مبتدأ والظرف وهو قوله: «عند» حال من «القول»، و«هو» ضمير الفصل، والخبر قوله: «معناه». وما قدمه في الأصل الرابع في معنى الوجوب هو قوله هناك: «واعلم أنهم يريدون بالواجب... الخ»[٤].

---

(١) وقد تتبع الإمام أبو حامد الغزالي ما تهافتوا فيه، ونقض إنكاراتهم في كتابه القيم (تهافت الفلاسفة)، وعلى رغم رد ابن رشد عليه في تهافت التهافت فإن تأثير الغزالي بكتابه كان قوياً، وانكمشت بعده رقعة الإنكار.

(٢) انظر: شرح المقاصد، ٥ / ٥، ٧.

(٣) انظر: المواقف، ص٣٤٢.

(٤) الواجب عند المعتزلة: هو الذي يشتمل تركه على مفسدة، وعلى ذلك أوجبوا على الله أموراً منها: اللطف، الثواب على الطاعة لاستحقاق العبد، العقاب على المعصية لاستحقاقها أيضاً، الأصلح للعبد في الدنيا، بناء على أن تركها يؤدي إلى مفاسد.

(وقوله في «عمدة النسفي»): أي: قول أبي البركات النسفي في «عمدته» **(في البعثة)** أنها **(في حيّز الإمكان، بل في حيز الوجوب تصريح به)** أي: بالوجوب، وعبارته: «إرسال الرسل مبشرين ومنذرين في حيز الإمكان بل في حيز الوجوب»[1]، وظاهره استحالة تخلفه **(لكنه)** أي: صاحب «العمدة» **(أراد به)** أي: بالوجوب **(خلاف ظاهره)** ويمكن حمله على إرادة وجوب الوقوع لتعلق العلم القديم بوقوعه، فإن ذلك لا ينافي إمكانه في نفسه، **(إذ الحق أن إرسالهم لطف من الله)** تعالى **(ورحمة)** مَنَّ بها **(على عباده، ومحض فضل وَجُود)** والجمع بين هذه الألفاظ المتقاربة المعنى لتوفية مقام الإطناب حقه من تقرير المعنى وتأكيده، إذ «اللطف» هنا: إيصال البر على وجه الرفق دون العنف، و«الرحمة»: إرادة إيصال البر أو إيصاله، و«الجود»: إفادة ما ينبغي لا لعوض، والكمال في كل منها ليس إلا له **(لا إله إلا هو أرحم الراحمين)**. وقد تحصل لك مما قدمه أن من فوائد بعثة الأنبياء الاهتداء إلى ما ينجي في الآخرة، لقصور العقل عن إدراكه، وبيان ما يقصر العقل عن إدراكه سوى ذلك، وتعاضد الشرع والعقل فيما أدركه العقل، ورفع الاحتمال فيما تردد فيه العقل **(وفي تفصيل محاسن إرسالهم)** أي: الأنبياء **(وفوائده)** المترتبة عليه **(طولٌ)** لا يليق بمثل هذا التأليف اللطيف الحجم **(وفي تأمل اللبيب ما يستخرجها)** أي: تلك الفوائد فيغني عن ذكرها، ونحن نذكر منها بعضا كما هو وظيفة الشرح: فمنها: بيان منافع الأغذية والأدوية ومضارها التي لا تفي بها التجربة إلا بعد أدوار وأطوار، مع ما فيها من الخطر.

ومنها: تعليم الصنائع الخفية من الحاجيات والضروريات.ومنها: تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتها المختلفة في العلميات والعمليات.ومنها: تعليم الأخلاق الفاضلة المتعلقة بصلاح الأشخاص، والعادات[2] الكاملة المتعلقة بصلاح الجماعات من أهل المنازل والمدن. **(هذا)** تمام الكلام في البعثة وفوائدها.

وأما المبعوثون فالإيمان بهم واجب، مَن ثبت شرعاً تعيينه منهم وجب الايمان بعينه، ومن لم يثبت تعيينه كفى الإيمان به إجمالاً **(ولا ينبغي في الإيمان بالأنبياء القطع بحصرهم في عدد)**، إذ لم يرد بحصرهم دليل قطعي؛ **(لأن)**

---

(١) العمدة، ص١٥.

(٢) في (م): السيّادات.

الحديث (**الوارد في ذلك**) أي: في عددهم (**خبر واحد**) لم يقترن بما يفيد القطع ([١]فهو (**إن صحّ**)[٢])، (**فإن وجدت فيه الشروط**) المعتبرة للحكم بصحته (**وجب ظن مقتضاه مع تجويز نقيضه**) بدله (**وإلا**) أي: وإن لم يصح (**فلا**) يجب ظن مقتضاه، وعلى كل من التقديرين (**فيؤدي**) أي: فقد يؤدي حصرهم في العدد الذي لا قطع به (**إلى أن يعتبر فيهم من ليس منهم**) بتقدير كون عددهم في نفس الأمر أقل من الوارد، (**أو يخرج**) عنهم (**من هو منهم**) بتقدير أن يكون عددهم في نفس الأمر أزيد من الوارد.والحديث الذي ورد فيه عددهم هو حديث أبي ذر رضي الله عنه، وهو حديث طويل يتضمن أنه سأل النبي ﷺ عن أشياء منها عددهم، ولفظ رواية أحمد رضي الله عنه في «مسنده»: «**قلت: يا نبي الله، كم عدد الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون؛ الرسل من ذلك ثلثمائة وخمسة عشر، جماً غفيراً**»[٣] ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» بلفظ: «وأربعة وعشرون ألفاً»[٤]، وهي مصرحة بما أبهم في رواية أحمد. ومدار الحديث على علي بن يزيد وهو ضعيف[٥]. ورواه أحمد أيضاً من طريق آخر بنحو معناه، وفيه: «قلت: يارسول الله كَمْ المرسلون؟ قال: «ثلثمائة وبضعة عشر جماً غفيراً»[٦] رواه الطبراني أيضاً في «الأوسط» والبزار بإسناد فيه المسعودي وهو ثقة، لكنه اختلط[٧]. وروى الطبراني في «الأوسط» أيضاً من حديث أبي أمامة الباهلي أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ... الحديث، وفيه: «**قال: يارسول الله كم كانت الرسل؟ قال: «ثلثمائة وخمسة عشر**»[٨] وليس فيه سؤال عن عدد الأنبياء. قال الحافظ أبو الحسن الهيثمي في كتابه «مجمع الزوائد ومنبع الفوئد»: رجاله رجال الصحيح، غير أحمد بن

(١ ـ ٢) سقط من (ط).

(٣) المسند ٥ / ٢٦٦، و اللفظ في المسند: «**كم وفى عدة الأنبياء، قال: مائة وأربعة وعشرون ألفاً**».

(٤) المعجم الكبير، للطبراني، رقم٧٨٧١.

(٥) علي بن يزيد: الذهلي، قال عنه ابن حجر: بأنه نقل عن سفيان ابن عيينة بخبر كذب في مناقب علي رضي الله عنه .(**لسان الميزان، لابن حجر، ٤ / ٢٦٧**).

(٦) وقال مرة «**خمسة عشر**»، المسند، ٥ / ١٧٨.

(٧) المسعودي: عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود، الكوفي المسعودي، من أهل البصرة، ثقة، اختلط آخر عمره. توفي سنة ٦٠هـ وقيل سنة ١٦٥هـ .(**تقريب التهذيب: ص٣٤٤**)

(٨) الحديث في مسند أحمد، برقم ٢١٦٠٢، وأخرجه الطبراني في الكبير، رقم (٧٥٤٥) والأوسط رقم (٤٠٥) بلفظ «**وخمسة عشر**». وقال: لا يروى هذا الحديث عن أبي أمامة إلا بهذا الإسناد.

خليل الخليلي وهو ثقة[١]، والظاهر أن الرجل السائل في حديث أبي أمامة هو أبو ذر[٢].

(تتمة): للكلام في الأصل التاسع:

[شروط النبوة]

(شرط النبوة: الذكورة) لأن الأنوثة وصف نقص.

(وكونُه أكملَ أهل زمانه عقلاً وخَلقاً) بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام، حالَ الإرسال، وأما عقدة لسان السيد موسى قبل الإرسال فقد أزيلت بدعوته عند الإرسال بقوله: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِي﴾ (سورة طه: ٢٧ ـ ٢٨) كما دل عليه قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ (سورة طه: ٣٦).

(و) أكملهم **(فطنة وقوة رأي)** كما هو مقتضى كونه سائس الجميع ومرجعهم في المشكلات.

(والسلامةُ) بالرفع عطفاً على «الذكورة»، أي: وشرط النبوة السلامة **(من دناءةِ الآباء، و)** من **(غمزِ الأمهات)** أي: الطعن بذِكرهن بما لا يليق من أمر الفروج .(و) السلامة من **(القسوةِ)** لأن قسوة القلب موجبة للبعد عن جناب الرب، إذ هي منبع المعاصي؛ لأن القلب هو المضغة التي إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله، كما نطق به الحديث الصحيح[٣]، وفي حديث حسنه الترمذي ورواه البيهقي: «**إن أبعد الناس من الله القلب القاسي**»[٤].

(و) السلامة من **(العيوب)** المنفِّرة منهم **(كالبرص والجذام، و)** من **(قلةِ المروءة، كالأكل على الطريق**[٥]**، و)** من **(دناءةِ الصناعة كالحجامة)**، لأن النبوة

---

(١) في مجمع الزوائد للهيثمي: (٨ / ٣٨٤) رقم ١٣٨٠٧: ، قوله: أحمد بن خليد الحلبي.

(٢) هو أبو ذر الغفاري. انظر: المسند: ٥ / ٢٦٦. و٥ / ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٣) رواه البخاري في الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه رقم: (٥٢)، ومسلم رقم: (١٥٩٩)، وأبو داود (٣٣٢٩)، والترمذي (١٢٠٥)، النسائي ٧ / ٢٤١.

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان باب في حفظ اللسان، رقم ٤٩٥١، ٤٩٥٢.

(٥) الأكل على الطريق راجع إلى العرف، وربما أقر النبي ﷺ هذا العمل أو أنكره، فإن مثله مما هو راجع إلى النبي ﷺ بالذات، وقد جاء شرع الإسلام بالنهي عن الأكل في الطرقات، ولكن الكلام هنا حول الشروط القطعية.

أشرف مناصب الخلق مقتضية لغاية الإجلال اللائق بالمخلوق، فيعتبر لها انتفاء ما ينافي ذلك.

(و) شرطها أيضاً (**العصمةُ من الكُفر**) قبل النبوة وبعدها بالإجماع، (**وأما**) العصمة (**من غيره مما سنذكره**) من المعاصي: (**فمِن**) أي: فهو من (**موجَبات النبوة**) بفتح الجيم، أي: الأمور التي يقتضيها منصب النبوة (**متأخر عنها**) كما هو شأن الموجب، فلا يتأتى اشتراطه فيها، وهذا ما عليه الجمهور، أما على القول بعصمتهم من الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها فلا يمتنع الاشتراط[1].

(**وقولهم**) في الشروط: (**أكمل أهل زمانه، إن حمل على ظاهره**) من العموم لجميع أهل الزمان (**استلزم**) لذلك (**عدم جواز**) إرسال (**نبيَّيْن في عصر واحد، وهو منتف بنحو يوشع وموسى وهارون**) والتمثيل بموسى وهارون أظهر لثبوت إرسالهما معاً بنص الكتاب في آيات متعددة، كقوله: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝﴾ (سورة طه: ٤٣) ﴿فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ (سورة الشعراء: ١٥) ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ (سورة طه: ٤٧) ونحوها (**فيجب**) في تأويل اشتراطه (**أن المراد**) كونه أكمل أهل زمانه (**ممن ليس نبياً**) وحاصله تخصيص العموم.

(**والعصمة**) المشترطة معناها: (**تخصيص القدرة بالطاعة، فلا يخلق له**) أي: لمن وصف بها (**قدرة المعصية**،) وقد لخص المصنف في «التحرير»[2] هذا التعريف، وذكر معه تعريفاً آخر فقال: وهي ـ أي العصمة ـ عدم قدرة المعصية، أو خلْق مانع منها غير ملجئ، أي: بل يبقى معه الاختيار، والتعريف الثاني يلائم قول الإمام أبي منصور الماتريدي: العصمة لا تزيل المحنة، أي: الابتلاء المقتضي لبقاء الاختيار.قال «صاحب البداية»: ومعناه ـ يعني قول أبي منصور ـ أنها لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية، بل هي لطف من اللّه تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن فعل الشر، مع

---

(١) العصمة من الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها رأي جمهور المسلمين، فيما قال الحشوية بجواز الإقدام على الكبائر، وقال المعتزلة: لايجوز منهم تعمد الكبيرة البتة وأما تعمد الصغيرة فهو جائز بشرط ألا تكون منفرة، وقال الشيعة: لا يجوز منهم الكبيرة ولا الصغيرة لا بالعمد ولا بالتأويل، ولا بالسهو والنسيان. وقال الرازي: إن الأنبياء معصومون في زمن النبوة عن الصغائر والكبائر بالعمد، أما على سبيل السهو فجائز. انظر: عصمة الأنبياء للرازي، ص٥.

(٢) انظر: التحرير في أصول الفقه، ص٣٠٣.

بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء. ا هـ[(١)].

(وجوّز القاضي) أبو بكر الباقلاني **(وقوع الكفر)** منهم **(قبل البعثة عقلاً)** لكن لم يقع أصلاً، **(قال:)** يعني القاضي **(وأما الوقوع فالذي صح عند أهل الأخبار والتواريخ أنه لم يبعث من أشرك بالله طرفة عين، ولا مَن كان فاسقاً فاجراً ظلوماً، وإنما بُعث من كان تقياً زكياً أميناً مشهور النسب حسنَ التربية، والمرجع في ذلك)** كله عندنا **(قضية السمع)**، أي: ما تقتضيه الأدلة السمعية وقد اقتضت كل ذلك، **(و)** أما **(موجب العقل)** فهو **(التجويز والتوبة، فالعقل لا يمنع وقوعه)** ثم محو أثره بالتوبة قبل النبوة.

فإن قيل: تجويز وقوعه منهم ينافي ما يقتضيه شريف منصبهم من وجوب تصديقهم وتوقيرهم وعدم اتصافهم بما ينفر منهم، وأي منفر أشد من الكفر؟، وكيف يوثق بطهارة الباطن من أثره؟ قلنا: قد أجاب القاضي عن ذلك بقوله: **(ثم إظهار المعجزة)** أي: بعد وقوعه والتوبة عنه **(يدل على صدقهم، و)** على **(طهارة سريرتهم،)** أي: نقاء قلوبهم من أدناس المعاصي **(فيجب)** لذلك **(توقيرهم، ويندفع النفور عنهم)**[(٢)] ولقد كان الإمساك في هذا المختصر عن هذا التجويز أولى[(٣)].

(وخالف بعض أهل الظواهر والحديث في) اشتراط **(الذكورة**[(٤)]**، حتى حكموا بنبوة مريم عليها السلام، وفي كلامهم)** أي: كلام المخالفين في اشتراط الذكورة **(ما يشعر بأن الفرق بين الرسول والنبي بالدعوة وعدمها)** فالنبي على هذا: إنسان أوحي إليه بشرع، سواء أُمر بتبليغه والدعوة إليه أم لا فإن أُمر بذلك فهو نبي رسول، وإلا فهو نبي غير رسول **(وعلى هذا لا يبعد)** ما ذهبوا إليه من نفي اشتراط الذكورة فيمن هو نبي غير رسول، **(لأن اشتراط الذكورة لكون أمر الرسالة مبنياً على الاشتهار والإعلان والتردد إلى المجامع)** أي: مواضع اجتماع الناس **(للدعوة)** أي: ليدعوهم إلى الإيمان بما جاء به والعمل بمقتضاه، **(و)** النسوة **(مبني حالهن على التستر والقرار)** لا التردد والاشتهار.

---

(١) البداية من الكفاية، للصابوني، ص٩٥.

(٢) قارن مع التمهيد، ص١١٣.

(٣) تجويز الباقلاني مخالف لما أورده الرازي في كتاب عصمة الأنبياء من أن الأمة أجمعت على أن الأنبياء معصومون عن الكفر والبدعة، إلا الفضيلة من الخوارج فإنهم يجيزون الكفر على الأنبياء لصدور الذنوب التي تساوي الكفر عندهم، والروافض يجيزون إظهار الكفر تقية، انظر: ص٣٩.

(٤) منهم الإمام الأشعري.

(وأما على ما ذكره المحققون) في معنى النبي والرسول **(من أن النبي: إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى إليه وكذا الرسول فلا فرق)** بينهما، بل هما بمعنًى، **(وقد يخص الرسول بمن له شريعة وكتاب)** أنزل عليه، أو أمر بالعمل به، **(أو)** له **(نسخ لبعض شريعة متقدمة)** على بعثته.

وعلى اشتراط الذكورة جرى من حكى الإجماع على عدم نبوة مريم عليها السلام كالإمام والبيضاوي وغيرهما، ولم يبالوا بشذوذ من زعم ثبوتها تمسكاً بقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ (سورة مريم: ١٧)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ (سورة آل عمران: ٤١)... الآيتين.

ويجاب عنه بأنه ليس وحياً بشرع، إذ لا دلالة عليه في الآيات المذكورة، وقد تحصل في معنى النبي والرسول ثلاثة أقوال: الفرق بينهما بالأمر بالتبليغ وعدمه، وهو الأول المشهور، والفرق بأن الرسول من له شريعة وكتاب أو نسخ لبعض شريعة متقدمة على بعثته، وكونهما بمعنى واحد، وهو الذي عزاه للمحققين(١).

وهو يقتضي اتحاد عدد الأنبياء والرسل، ولا يخفى مخالفة ذلك للوارد في حديث أبي ذر الذي قدمناه.

هذا كلام في معنى النبي شرعاً، وأما أصله لغة: فلفظه بالهمز، وبه قرأ نافع: مِن النبأ، وهو الخبر، فعيل بمعنى اسم الفاعل، أي: منبئ عن الله، أو بمعنى اسم المفعول، أي: منبَأ؛ لأن الملك ينبئه عن الله بالوحي.

وبلا همز، وبه قرأ الجمهور، وهو: إما مخفف المهموز، بقلب الهمزة واواً ثم إدغام الياء فيها، وإما من النَبوة أو النباوة بفتح النون فيهما، أي: الارتفاع، فهو أيضاً فعيل بمعنى اسم الفاعل، أو بمعنى اسم المفعول؛ لأن النبي مرتفع الرتبة على غيره أو مرفوعها(٢). وسيأتي تلخيص لهذا أواخر الكتاب(٣).

(وقد يقال): إيراداً على اشتراطهم عدم العيوب المنفرة **(أن بلاء أيوب عليه** الصلاة و**السلام كان منفراً)** أي: منفر كما هو مذكور في كتب التفسير وقصص الأنبياء.

---

(١) انظر: دلائل النبوة، للأصبهاني، ١ / ٣٣ ـ ٣٤.
(٢) انظر: مختار الصحاح، للرازي، ص٦٤٤.
(٣) في ص ٢٨٥.

(ويجاب) عنه: (**بأن الشرط**) في حق أيوب (**متقدم**) على نبوته، المتقدمة على عروض الابتلاء له.

(**وجعل الأكل على الطريق منافياً**) للنبوة (**هو**) مبني (**على تقدير أن العرف كذاك**) أي: كما ذكرنا آنفاً من أنه قلة مروءة (**إذ ذاك**) أي: في ذلك الوقت الذي هو زمن بعثة ذلك النبي.

(**وقد ذكرنا أن عصمتهم من غير الكفر موجَب النبوة، واختلف فيه**) أي: في ذلك الغير، الذي هو متعلق العصمة: (**فقيل: تجب عصمتهم من الكبائر مطلقاً**)، عمداً وسهواً من غير تقييد بالعمد (**دون الصغائر**) المأتي بها (**عمداً**)، فلا تجب عصمتهم منها عند هذا القائل، فحالة السهو أولى عنده، وهذا القول منقول عن إمام الحرمين منا، وأبي هاشم من المعتزلة.

(**والمختار**): لجمهور أهل السنة (**العصمة**) أي: وجوب عصمتهم (**عنهما**) أي: عن الكبائر مطلقا وعن الصغائر، (**إلا الصغائر غير المنفّرة**) حال كون إتيان غير المنفرة (**خطأً**) في التأويل، (**أو سهواً**) مع التنبيه عليه، أما الصغائر المنفرة كسرقة لقمة أو حبة، وتسمى صغائر الخسة فهم معصومون عنها مطلقاً، وكذا من غير المنفرة كنظرة لأجنبية عمداً.

(**ومن أهل السنة من منع السهو عليه**) أي: على النبي ﷺ فقال: لا يقع منه سهو في فعل أصلاً، (**وصرح بأنّ سلامه على ركعتين في حديث ذي اليدين**) في الصحيحين[1] (**كان قصداً منه، وأبيح له ذلك ليبيّن للناس حكم السهو**) ومثل ذلك صلاته الظهر خمساً في حديث ابن مسعود في الصحيحين وغيرهما[2]، وتركه التشهد الأول في الظهر في حديث ابن بحينة، صححه الترمذي[3].

(**والأصح: جواز السهو في الأفعال عليه**) والمذهب السابق غير مرضي،

---

(١) رواه البخاري في السهو رقم: (١١٧٠ ـ ١١٧١)، ومسلم برقم: (٥٧٣)، ومالك ١ / ٩٣، وأبو داود برقم: (١٠٠٨)، والترمذي رقم: (٣٩٤)، النسائي ٣ / ٣٠.

(٢) رواه البخاري في السهو رقم: (١١٦٨)، ومسلم برقم: (٥٧٢)، وأبو داود (١٠١٩)، والترمذي (٣٩٢)، والنسائي ٣ / ٣١.

(٣) حديث عبد الله بن مالك بن بحينة ـ في الصحيحين وغيرهما ـ رواه البخاري في الصحيح في السهو برقم: (١١٦٦ ـ ١١٦٧)، ومسلم برقم: (٥٧٠)، ومالك ١ / ٩٦، وأبو داود (١٠٣٤)، والترمذي (٣٩١)، والنسائي ٣ / ١٩.

وإن قال به من أئمة المحققين أبو المظفر الإسفرايني[١]؛ لأنه مخالف للنص الصريح (قال ﷺ: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكّروني») أخرجه الشيخان وغيرهما[٢] (وظاهر قوله) ﷺ: («إنما أُنَسَّى لأسُنّ»[٣] أنه يورد عليه النسيان) من قبل الله سبحانه وتعالى (فيتصف به، إلا أنه لا يُقَرُّ عليه فيما هو أمر ديني، بل ينبه) فيكون ذلك النسيان سبباً يترتب عليه بيان حكم شرعي يتعلق بالمنسي، فـ«أُنَسَّى»: بتشديد السين مبني للمفعول، معناه: يورد علي النسيان. و«لأسن» معناه: لأبين طريقاً يسلك في الدين هو سبب لإيراد النسيان، بمعنى أنه ثمرة يترتب على النسيان، لا باعث على إيراده.

(ومنع المعتزلة الكبائر) أي: صدورها من نبي (قبل البعثة) له (أيضاً للوجه الذي منعنا به الكفر قبلها، وهو التنفير عنه وعدم الانقياد له).

هذا كلام متعلق بالأفعال التي ليس طريقها الإبلاغ، وهو منهي عنها، (وأما فيما طريقه الإبلاغ) أي: إبلاغ الشرع وتقريره من الأقوال وما يجري مجراها من الأفعال، كتعليم الأمة بالفعل (فهم معصومون فيه من السهو والغلط، وأما غير ذلك) أي: ما ليس من القسمين السابقين، كما يختص به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من أمور دينهم وادّكار قلوبهم ونحوها، مما يفعلونه لا ليُتبعوا فيه (فهم فيه كغيرهم من البشر) في جواز السهو والغلط، هذا الذي عليه أكثر العلماء، خلافاً لجماعة المتصوفة وطائفة من المتكلمين، حيث منعوا السهو والنسيان والغفلات والفترات جملة في حق النبي ﷺ[٤].

(قال القاضي أبو بكر): تفريعاً على ما عليه الأكثر (فيجوز) أي: عقلاً (كونه) أي: النبي ﷺ (غيرَ عالم بشرائع من تقدّمه) من الأنبياء، (و) كونه (غير

---

(١) أبو المظفر الإسفراييني: شهفور أو طيفور بن طاهر بن محمد الإسفراييني، أبو المظفر. فقيه، أصولي، مفسر. من تصانيفه: التبصير في الدين (معجم المؤلفين: ١ / ٨٢١).
وفي قوله هذا موافقة للمعتزلة الذين لا يجيزون شيئاً من الخطأ والزلل والمعاصي ولا شيئاً من المباحات المستخفة عليهم. انظر: أصول الدين، ص١٣٨، لجمال الدين بن سعيد.

(٢) هو حديث ابن مسعود المشار إليه نفسه.

(٣) رواه مالك في السهو ١ / ١٠٠، وهو أحد الأحاديث الأربعة التي بقيت من الموطأ غير موصولة. قال ابن عبد البر: «لا أعلم هذا الحديث روي عن رسول الله ﷺ مسنداً ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه» اهـ وهو حديث ضعيف إسناده معضل.

(٤) انظر: الشفاء، للقاضي عياض، ٢ / ٧١٩.

عالم ببعض المسائل التي يفرّعها الفقهاء والمتكلمون) لا مطلقاً، ولكن المسائل **(التي لا يُخِلُّ عدم العلم بها بمعرفة التوحيد، و)** يجوز **(كونُهم)** أي: الأنبياء **(غيرَ عالمين بلغات كل من بعثوا إليهم إلا لغة قومهم، وجميعِ)** عطف على «اللغات» أي: يجوز عقلاً كونهم غير عالمين بجميع **(مصالح أمور الدنيا ومفاسدها، و)** جميع **(الحِرَف والصنائع.**[1] **ا هـ)** كلام القاضي أبي بكر.

(ولا شك أن المراد) أي: مراده مما ذكره **(عدمُ علم بعض المسائل لعدم الخطور)** أي: خطور تلك المسائل ببالهم، **(فأما إذا خطرت)** لهم **(فلا بد من علمهم بها)** أي: بأحكامها **(وإصابتهم فيها إن اجتهدوا)** بناء على الراجح أن للأنبياء أن يجتهدوا مطلقا، وعليه الأكثر، أو بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية، واختاره المصنف في «التحرير»[2]، فإذا اجتهدوا فلابد من إصابتهم **(ابتداء أو انتهاء)** لأن من قال: كل مجتهد مصيب، أو منع الخطأ في اجتهاد الأنبياء خاصة فهم مصيبون عنده ابتداء، ومن جوّز الخطأ في اجتهادهم قال: لا يُقَرُّون عليه بل يُنَبّهون، فهم مصيبون عنده إما ابتداء حيث لم يتقدم خطأ، وإما انتهاء حيث نبِّهوا على الصواب فرجعوا إليه.

(وكذا علم المغيبات) أي: وكعدم علم بعض المسائل عدم علم المغيبات، فلا يعلم النبي منها **(إلا ما أعلمه الله تعالى به أحياناً وذكر الحنفية)** في فروعهم **(تصريحاً بالتكفير باعتقاد أن النبي يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾** (سورة النمل: ٦٥)**)**. والله أعلم.

---

(١) قارن مع المواقف بتحقيق عميرة، ٣ / ٤١٥. حيث نقل عن القاضي الباقلاني جواز السهو عن الأنبياء.

(٢) انظر: التحرير في أصول الفقه، ص٥٢٥.

(الأصل العاشر)
في إثبات نبوة نبينا محمد ﷺ

(نشهد أن محمداً ﷺ رسول الله ﷺ أرسله إلى الخلق أجمعين) بالهدى ودين الحق **(خاتماً للنبيين، وناسخاً لما قبله من الشرائع،)** و«الخلق» بمعنى المخلوقين؛ لأن إرساله إلى من يعقل من الإنس والجن، قال بعض العلماء: وإلى الملائكة. نقل ذلك الشيخ الإمام أبو الحسن السبكي[1]، وصرح الإمام الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ **(سورة الفرقان: ١)** بعدم دخول الملائكة في عموم من بعث ﷺ إليهم[2]، ولنا في ذلك كلام أواخر «الدرر اللوامع في تحرير جمع الجوامع»[3] فليراجعه من آثر الوقوف عليه.

ولإثبات نبوته ﷺ مسالك ذكر المصنف المشهور منها بقوله: **(لأنه)** أي: لأن محمداً ﷺ **(ادّعى النبوة)** أي: الرسالة عن الله **(وأظهر المعجزة)** تصديقاً لدعواه، وكل من ادّعى النبوة وأظهر المعجزة تصديقاً لدعواه فهو نبي فمحمد ﷺ نبي. وقد تكلم المصنف كغيره على مقدمتي هذا الدليل فقال: **(أما دعواه النبوة فقطعي لا يحتمل التشكيك،)** لأنه قد تواتر تواتراً ألحقه بالعيان والمشاهدة، **(وأما إظهاره للمعجزة؛ فلأنه أتى بأمور خارقة للعادة مقروناً)** إتيانه بها **(بدعوى النبوة)** كائناً قرن تلك الأمور بدعوى النبوة، **(بمعنى: جعلها)** أي: جعل تلك الأمور

---

(١) تقي الدين علي بن عبد الكافي؛ السبكي الكبير. توفي سنة ٧٥٦هـ بالقاهرة. انظر كلامه في الدرر اللوامع أيضاً، ٢ / ٢١٩.

(٢) انظر: مفاتيح الغيب، ١٢ / ٤٦، وقد نقل الرازي الإجماع على ذلك.

(٣) انظر: الدرر اللوامع في تحرير جمع الجوامع، ٢ / ٢١٩.

الخارقة من حيث اقترانها بدعواه **(بياناً لصدقه فيما يدّعيه عن الله تعالى،)** من أنه أرسله ليدعو الناس إلى الهدى ودين الحق، **(ولا نعني بالمعجزة إلا ذلك)** أي: الإتيان بأمر خارق للعادة يقصد به بيان[١] صدق من ادعى أنه رسول الله.

(ووجه دلالتها) أي: المعجزة على الصدق **(أنها لمّا كانت مما يعجز عنه الخلق لم تكن إلا فعلاً لله)** سبحانه.

فإن قيل: المعجزة قد تكون من قبيل الترك دون الفعل، كما إذا قال الرسول: معجزتي أن أضع يدي على رأسي وأنتم لا تقدرون على ذلك، ففعل وعجزوا، فإنه معجز دال على صدقه كما في «المواقف» و«غيره»[٢].

قلنا: قد جرى المصنف على أن كفهم عن ذلك فعل لله سبحانه لا عدم فعل منه سبحانه، كما يقال: هو عدم تمكينهم فهو غير خارج عن الفعل

وإذ قد تقرر أن المعجزة ليست إلا فعلاً لله تعالى[٣] **(فمهما)** ([٤]أي: ذلك الجعل[٤]) **(جعلها)** الرسول **(بيّنه)** أي: دلالة واضحة **(على صدقه فيما ينقل عن الله)** تعالى **(وهو)** أي: ذلك الجعل **(معنى التحدي)** فإن جهة جعله دليل صدقه طلب المعارضة بالمثل متهم؛ لأن أصل معنى التحدي طلب المباراة في الحداء بالإبل، ثم توسع فيه فأطلق على طلب المعارضة بالمثل في أي أمر كان، فإذا ادعى النبوة وجعل المعجزة بينة صدقه، بأن قال: آية صدقي أن يُوجِد الله تعالى لي كذا مما تعجزون عنه **(فأوجده الله)** تعالى موافقاً لقوله، **(كان ذلك)** الإيجاد على وفق ما قال **(تصديقاً له من الله تعالى)**.

وقد تبع المصنف حجة الإسلام في إيراد مَثل مشهور في كتب القوم بشأن الرسول ومرسله سبحانه في تصديقه إياه بإيجاد المعجزة على وفق دعواه فقال: **(وذلك)** التصديق للرسول بإيجاد الخارق على وفق دعوى النبوة **(كالقائم)** أي: كتصديق القائم **(بين يدي الملك)** من ملوك الدنيا حال كون ذلك القائم **(مقبلاً على**

---

(١) ليست في (م).

(٢) انظر: المواقف، ص٣٣٩.

(٣) المعتزلة كذلك ذهبوا إلى أن المعجزة من فعل الله، بناء على أنها من خوارق العادات ولا قدرة للعبد على ذلك، ولكن بعض الأشاعرة أجاز أن تكون بعض المعجزات ليست فعلاً لله وإنما داخلة في إطار القدرة الإلهية كما سبق أورد المصنف المثال الذي يتحدى به النبي ﷺ بوضع يده على رأسه. فالمعجزة عند الأشاعرة فعل وقول وترك موافقة للفلاسفة.

(٤ ـ ٤) سقط من (ط).

قوم) بحضرة الملك **(يدّعي أنه رسول)** ذلك **(الملك إليهم، فإنه)** أي: ذلك المدّعي للرسالة عن الملك **(إذا قال للملك:)** المُرْسل له **(إن كنت صادقاً فيما نقلت عنك)** من الرسالة إلى هؤلاء **(فقُم على سريرك على خلاف عادتك، ففعل حصل للحاضرين علم قطعي بأنه صدقه، بمنزلة قوله:)** أي: الملك **(صدقتَ).**

واقتصر المصنف على قوله: «قم على خلاف عادتك» لأن القصد من العلم بتصديقه حاصل بالاقتصار عليه. وقول حجة الإسلام: «فقم على سريرك ثلاثاً واقعد على خلاف عادتك»[١] لمزيد الاستظهار فيما يحصل به العلم. وقول «المواقف»: «فقم من الموضع المعتاد لك في السرير واجلس مكاناً لا تعتاده»[٢] تصويرٌ آخر لمخالفة العادة.

([٣]ويؤخذ من جملة ما سبق أنه لابد في المعجزة من تعذر معارضتها؛ لأن ذلك حقيقة الإعجاز.

وأن توافق الدعوى لتكون حجة لصدقها، فلو قال مدعي الرسالة: معجزتي أن أحيي ميتاً ثم أتى بخارق آخر كنتق جبل لم يدل ذلك على صدقه.

ومن شرائطها: أن لا يكون ذلك الخارق مكذباً لدعواه، فلو قال: معجزتي أن ينطق هذا الضب فنطق فقال: إنه كاذب، لم يعلم أنه صادق، بل[٣]) ([٤]يتأكد اعتقاد كذبه بذلك.

ولا يجب تعيين المعجزة، بل لو قال: أنا آتي بخارق من الخوارق، ولا يقدر غيري على الإتيان بشيء منها كفى. وفي كلام الآمدي أن هذا متفق عليه[٤]).

(والذي أظهره الله تعالى) لنبينا ﷺ من المعجزات **(ثلاثة أمور: أعظمها القرآن).**

(ثم) الأمر الثاني **(حاله في نفسه التي استمر عليها)** من عظيم الأخلاق وشريف الأوصاف التي سيأتي تفصيل بعضها، ومن الكمالات العلمية والعملية، **(مع ضميمة أنه لم يصحب معلماً أدّبه ولا حكيماً هذّبه).**

(ثم) الأمر الثالث **(ما ظهر على يديه من الخوارق)** للعادات **(كانشقاق القمر)**

---

(١) إحياء علوم الدين، ١ / ١٦٨.

(٢) المواقف، ص٣٤١.

(٣ ـ ٣) سقط من (م).

(٤ ـ ٤) سقط من (م).

له فِرقتين[١]، **(وتسليم الحجر)** عليه قَبل النبوة وبعدها[٢]، وما قَبل النبوة من الخوارق يسمى عندهم إرهاصاً، أي: تأسيساً للنبوة وتمهيداً، مِن: أرهصت الحائط: إذا أسسته، ولا يسمى معجزة، **(وسعي الشجر إليه[٣]، وحنين الجذع الذي كان يخطب إليه لمّا انتقل إلى المنبر عنه[٤]، ونبع الماء من بين أصابعه بالمشاهدة[٥])** ممن حضره، سواء قلنا: إنه نابع من الأصابع نفسها، أو أنها تكثير للماء القليل بخلق ماء آخر معه ببركة وضع الأصابع فيه.

(وشرب القوم والإبل الكثير) عددهم وعددها **(من الماء القليل الذي مج فيه بعد ما نزحت البئر في الحديبيّة[٦])** بتخفيف الياء الأخيرة وتشديدها وهي مكان

---

(١) حديث انشقاق القمر: أخرجه البخاري عن عبد الله بن مسعود، في كتاب: المناقب باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية، قال: انشق القمر على عهدرسول الله ﷺ شقتين، فقال النبي ﷺ: «اشهدوا» صحيح البخاري، رقم ٣٤٣٧و٣٦٥٦. وأخرجه مسلم، رقم٢٨٠٠.

(٢) في أحاديث منها: عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«إن بمكة حجرًا كان يسلم عليّ ليالي بُعثت، إني لأعرفه الآن»**. رواه مسلم برقم: (٢٢٧٧). والترمذي برقم: (٣٦٢٨).

(٣) في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: بِمَ أعرف أنك رسول الله؟ قال: **«إن دعوت هذا العِذْقَ من النخلة، تشهد أني رسول الله؟»** فدعاه رسول الله ﷺ، فجعل العذقُ ينزل من النخلة حتى سقط إلى رسول الله ﷺ وقال: السلام عليك يا رسول الله، ثم قال له رسول الله ﷺ: **«ارجع إلى موضعك»** فعاد إلى موضعه والتأم، فأسلم الأعرابي عند ذلك. رواه الترمذي برقم: (٣٦٣٢). وفي الحديث كلام، وأصح منه ما رواه البخاري برقم: (٣٦٤٦) في فضائل أصحاب النبي باب ذكر الجن، ومسلم برقم: (٤٥٠) عن معن بن عبد الرحمن قال سمعت أبي يعني عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود قال: سألت مسروقاً: من آذن النبي ﷺ بالجن ليلة استمعوا القرآن؟ فقال: حدثني أبوك يعني عبد الله بن مسعود أنه قال: آذنت بهم شجرة.

(٤) روى البخاري برقم: (٣٣٩١ ـ ٣٣٩٢) في الجمعة باب الخطبة على المنبر، والنسائي برقم: (١٣٩٦) في الجمعة وغيرهما، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كان في مسجد رسول الله ﷺ جذع في قبلته يقوم إليه رسول الله ﷺ في خطبته، فلما وُضع المنبرُ سمعنا للجذع مثل أصوات العشار أي: النوق، حتى نزل رسول الله ﷺ فوضع يده عليه.

(٥) كما في البخاري من حديث أنس قال: أتي النبي ﷺ بإناء، و هو بالزوراء، فوضع يده في الإناء، فجعل الماءُ ينبع من بين أصابعه، فتوضأ القوم. صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة، رقم ٣٣٧٩ ـ ٣٣٨٢.

(٦) حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: قال عطش الناس يوم الحديبية ورسول الله ﷺ بين يديه ركوة، فتوضأ منها، ثم أقبل الناس نحوه، فقال رسول الله ﷺ: «مالكم؟» قالوا: يا رسول الله ليس عندنا ماء نتوضأ به ولا نشرب، إلا ما في ركوتك، قال: فوضع النبي ﷺ يده في الركوة، فجعل الماء يفور من بين أصابعه كأمثال العيون، قال: فشربنا وتوضأنا. قال جابر: لو كنا مائة ألف لكفانا، كنا خمس عشرة مائة. رواه البخاري برقم: (٣٣٨٣) في الأنبياء باب علامات النبوة. ومسلم برقم: (١٨٥٦).

على مرحلة من مكة (**وكانوا ألفاً وأربعمائة**،) وفي رواية ألفاً وخمسمائة، واقتصر المصنف على الأولى لأن عددها محقق باتفاق الروايتين. (**وأكل الجم الغفير**) أي: العدد الكثير جداً (**كما في حديث أبي طلحة، وكانوا ألفاً، من أقراص يأكلها إنسان واحد**).

والظاهر أن المصنف ركب ما ذكره من واقعتين سهواً؛ واقعة أبي طلحة، وواقعة جابر في إطعام أهل الخندق، فإن الذي في الصحيحين أن القوم في واقعة أبي طلحة كانوا سبعين أو ثمانين رجلاً[١]، وفي واقعة جابر كانوا ألفاً[٢]، وكان جابر قد أمر بصاع شعير عنده فطُحن، وذبح بهيمة[٣]، أي: شاة صغيرة فطبخها، ثم أخبر النبي ﷺ بذلك وقال: تعال أنت ونفر معك، فدعا النبي ﷺ أهل الخندق كلهم وأمر أن لا يخبز العجين ولا تنزل البرمة ([٤]**وأنه ﷺ**[٤]) حضر وبصق في العجين والبرمة وبارك، ثم أمر امرأة جابر أن تدعو خابزة تخبز[٥] معها، وأن تقدح، أي: تغرف الطعام بحضرته، قال جابر كما في الصحيحين: وهم ألف، فأقسم بالله لأكلوا حتى تركوا وانحرفوا، وإن برمتنا لتغط، أي: تفور كما هي، وإن عجيننا ليخبز كما هو[٦]. وفي رواية للبخاري: أن النبي ﷺ قال لامرأة جابر «**كلي هذا**» يعني: البقية، «**وأهدي فإن الناس أصابتهم مجاعة**»[٧]

(**وإخبار الشاة المشوية**) له ﷺ (**بأنها مسمومة**[٨]، و) قد (**صح في**

---

(١) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم٣٣٨٥، وعند مسلم في الأشربة، برقم ٢٠٤٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، رقم ٣٨٧٦، وعند مسلم في الأشربة، برقم ٢٠٣٩.

(٣) في (م): بهمة.

(٤) ليست في (ط).

(٥) ليست في (م).

(٦) تقدم تخريج الحديث.

(٧) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، رقم ٣٨٧٦، وأخرجه مسلم في الأشربة رقم ٢٠٣٩.

(٨) أخرجه البخاري عن أبي هريرة في حديث طويل: «**لما فتحت خيبر أهديت للنبي ﷺ شاة فيها سم...**» ثم قال النبي ﷺ: «**هل أنتم صادقي عن شيء إن سألتكم عنه؟**» قالوا: نعم يا أبا القاسم، فقال: «**هل جعلتم في هذه الشاة سماً؟**» قالوا: نعم، قال: «**ما حملكم على ذلك؟**» قالوا: أردنا إن كنت كاذباً نستريح، وإن كنت نبياً لم يضرك». صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب إذا غدر المشركون بالمسلمين، رقم ٢٩٩٨.

البخاري أنهم كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهو يؤكل[١]، **وغير ذلك)** عطف على قوله: «انشقاق القمر» أي: وكغير ذلك من المعجزات **(مما أفرد)** لكثرته **(بالتصنيف)**.

ومن أجلّ ما صنف فيه كتاب «دلائل النبوة»[٢] للحافظ أبي بكر البيهقي، وهذا النوع أحد ما عقد له في كتاب «الشفاء»[٣] باب، وقد تضمن الباب المعقود له ثلاثين فصلاً، وفي كل من الكتب الستة التي هي دواوين الإسلام وغيرها من مطولات كتب الحديث أبواب مفردة لذلك، والوارد في كل من هذه الخوارق، وإن كان خبر واحد لا يفيد العلم فالقدر المشترك بينها، وهوظهور الخارق على يده متواتر بلا شك.

(وقول السهيلي[٤] **في بعض هذه)** الخوارق **(أنها علامة)** للنبوة **(لا معجزة)** أي: لا تسمى بذلك **(بناء على عدم اقترانها بدعوى النبوة ليس بذاك،)** أي: ليس بمقبول[٥]؛ لأن المقبول لعلو رتبته[٦] يشار إليه بما يشار به إلى البعيد، **(فإنه)** ﷺ لما ادّعى النبوة انسحب عليه ذلك، فهو **(منسحب عليه دعوى النبوة من حين ابتدائها)** أي: الدعوى **(إلى أن توفاه الله تعالى، كأنه في كل ساعة)** أي: في كل وقت **(يستأنفها)** أي: الدعوى، **(فكل ما وقع له)** من الخوارق **(كان معجزة)** لاقترانه بدعوى النبوة حكماً، **(وكأنه يقول في كل ساعة:)** أي: كل وقت **(إني رسول الله)** إلى الخلق **(و:)** كأنه يقول في كل وقت وقع فيه خارق للعادة **(هذا دليل صدقي)**. هذا تمام الكلام في الأمر الثالث.

---

(١) أخرجه البخاري عن عبد الله بن مسعود، «...**ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل**» كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم٣٣٨٦.

(٢) دلائل النبوة للبيهقي: كتاب جليل في السيرة والشمائل، وشاهد يقين على نبوة سيدنا محمد ﷺ، قال فيه تاج الدين السبكي: أما كتاب «**دلائل النبوة**» وكتاب «**شعب الإيمان**» وكتاب «**مناقب الشافعي**» فأقسم ما لواحد منها نظير، وقال الحافظ ابن كثير: «**دلائل النبوة لأبي بكر البيهقي من عيون ما صنف في السيرة والشمائل**».

(٣) الشفاء، للقاضي عياض، ١ / ٣٤١ ـ ٥٣٣

(٤) السهيلي: عبد الرحمٰن بن عبد الله بن أحمد الجثعمي السهيلي، حافظ، عالم باللغة والسير، ضرير، ولد في مالقة وعمي وعمره ١٧ سنة، له: نتائج الفكر وغيره، توفي سنة ٥٨١هـ. **(الأعلام، ٣ / ٣١٣)**

(٥) انظر قول السهيلي في الروض الأنف، ١٢ / ٢٦٧.

(٦) في (ط): مرتبته.

(وأما) الأول وهو (القرآن فهو: المعجزة العقلية)[١] أي: التي يهدي إلى إعجازها العقل لمن كان عارفاً بطريق البلاغة أو كانت البلاغة له سليقة، ومع كون المعجزة عنه معقولاً فهو منقول أيضاً عمن قصد المعارضة، ممن سولت له نفسه ذلك، فأقر بالعجز مع كونه من فرسان البلاغة، ومنهم من أتى بما فضح به نفسه عند أبناء جنسه، كما لا يخفى على من ألمّ بالتواريخ[٢].

(الباقية) نعت ثان لـ«المعجزة» فإن كون القرآن معجزاً وصف له باق (على طول الزمان، الذي) خبر ثان عن ضمير القرآن، فإن من أوصافه أنه الذي (أعيا كل بليغ بجزالته وغرابة أسلوبه وبلاغته) و«الجزالة» يقابلها «الركة» فليس في نظمه لفظ ركيك.

و«غرابة أسلوبه» هو أنه يخالف المعهود من أساليب كلام العرب، إذ لم يعهد في كلامهم كون المقاطع على مثل ﴿يَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: ٦٨) و﴿يَفْعَلُونَ﴾ (المائدة: ٧٩)، والمطالع على مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ (البقرة: ٢١، ١٦٨ وغيرها)، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١﴾ (سورة المزمل: ١)، ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢﴾ (سورة الحاقة: ١ ـ ٢)، ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١﴾ (سورة النبأ: ١).

وأما «بلاغته» فنظمه بالغ فيها الحد الخارج عن طوق البشر، وإن أمكن بالنسبة إلى قدرة الباري سبحانه ما هو فوق ذلك كما صرح به في «شرح المقاصد»؛ لأن مقدوراته تعالى لا تتناهى.

واكتفى المصنف بوصفه بالبلاغة عن وصفه بالفصاحة معها لاندراج مفهومها في مفهوم البلاغة اصطلاحاً.

(لا بالأولين) أي: وليس إعجازه بالجزالة وغرابة الأسلوب (فقط،) دون البلاغة (كقول القاضي) أبي بكر بن الطيب الباقلاني، (ولا) إعجازه (بالصرف) أي: صرف همم المتحدّين (عن التوجه إلى معارضته وسلبهم القدرة) على مثله (عند قصد ذلك، خلافاً للمرتضى) من الشيعة (وغيره) كالنظّام وكثير من المعتزلة،

---

(١) عبر بالمعجزة العقلية؛ لأنها تواجه العقل بكل ما فيه من قوى الإدراك والاستبصار، وتنقسم إلى المعجز المناسب الذي يبطل القول بالصرفة، ويوجه إلى كل قوم منسجم مع حالهم، والمعجز العام الذي يتحدى به جميع الخلائق وفي كل الدهور.

(٢) كمسيلمة الكذاب الذي حاول تقليد القرآن، فأتى بتفاهات، قال: «**الفيل والفيل وما أدراك ما الفيل، له ذنب طويل وخرطوم وثيل**» إلى آخر ذلك من الترهات، انظر: التمهيد، للباقلاني، ص ١٢٨، ويورد الباقلاني نصاً آخر عن الضفدعة، وانظر: الاقتصاد، ص١١٩.

(وإلا) أي: وإن لا يكن ما ذكرنا بأن كان ما ذكره من أن إعجازه بالصرف **(كان الأنسب)** على قولهم **(ترك بلاغته، فإنه إذا كان غير بليغ ولم يقدروا على معارضته كان أظهر في خرق العادة به)** ولأن القول بالصرف ينافي المنقول عمن كان يسمعه من البلغاء من طربهم لبلاغته وحسن نظمه وتعجبهم من سلاسته مع جزالته ومن وصفهم إياه بما يدل على ذلك، وقد فصل صاحب الشفاء بعض ذلك[1].

(وأما) الأمر الثاني وهو **(حاله)** ﷺ، **(فما)** أي: فهو ما **(استمر عليه من الآداب الكريمة، والأخلاق الشريفة التي لو أُفني العمر)** بالبناء للمفعول **(في تهذيب النفس لم تحصل)** لمن أفنى عمره في التهذيب **(كذلك،)** أي: كما حصلت له ﷺ، وتلك الأخلاق هي ما ورد من سماته الشريفة بالأسانيد الصحيحة التي هي في كل منها أخبار آحاد متعددة، يفيد مجموعها تواتر القدر المشترك بينها، وهو ثبوت ذلك الخلق له ﷺ **(كالحِلم)** وهو كما في «الشفاء»: حالة توقير وثبات عند الأسباب المحركات[2]، **(وتمام التواضع)** منه ﷺ **(للضعفاء بعد تمام رفعته، و)** تمام **(انقياد الخلق له، والصبر،)** وهو: حبس النفس عند حلول ما تكره **(والعفو،)** وهو: ترك المؤاخذة بالذنب **(مع الاقتدار)** وقوله: **(عن المسيء إليه،)** متعلق بالعفو، **(ومقابلة السيئة بالحسنة، والجود،)** وقد مر تفسيره في صحيح البخاري عن ابن عباس: «**كان النبيﷺ أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون في رمضان**» الحديث[3]، وفيه عن جابر: «**ما سئل النبي ﷺ شيئا قط فقال لا**»[4] **(وتمام الزهد في الدنيا، و)** شدة **(الخوف من الله تعالى، حتى أنه ليظهر عليه)** أثر **(ذلك)** الخوف الشديد **(إذا عصفت الريح ونحوه)** أي: نحو وقت عصف الريح، من الأوقات التي تعرض فيها[5] عوارض سماوية من الكسوف وغيره[6]، أو نحو ما ذكر من هذه الأخلاق الشريفة، كالوفاء بالوعد، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، والحياء، وما ينتظم في هذا المسلك، فقد كان ﷺ أعلى الخلق مقاماً في كل

---

(١) انظر: الشفاء، ١ / ٥٢٩.

(٢) المرجع السابق، ١ / ١٣٥.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب أجود ما كان النبي ﷺ يكون في رمضان، رقم١٨٠٣، وفي كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ، رقم٣٣٦١.

(٤) الحديث أخرجه مسلم برقم ١٨٠٥، وأخرجه القاضي عياض في الشفاء، ١ / ١٤٥.

(٥) سقطت في (م).

(٦) في (م): ودوام فكره.

منها، [١](ودوام فكره)[١] كما وصفه بذلك ابن أبي هالة فيما أورده القاضي أبو الفضل عياض في «الشفاء» بقوله: كان ﷺ متواصل الأحزان، دائم الفكرة، ليست له راحة، ومن أراد تعرف شيء مما صدر من آثار هذه الأوصاف الشريفة منه ﷺ فعليه بكتاب «الشفاء» وما في معناه من التآليف، **(وتجديد التوبة والإنابة في اليوم سبعين مرة،)** بل أكثر.

ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة[٢]: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»**[٣].

وفي صحيح مسلم عن الأغرّ بن يسار المزني قال: قال رسول الله ﷺ: **«يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب إليه في اليوم مائة مرة»**[٤].

وروى أبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه عن ابن عمر قال: **«كنا نعدّ لرسول الله ﷺ في المجلس الواحد مائة مرة: «رب اغفر لي وتب عليَّ إنك أنت التواب الرحيم»**[٥].

ولما كانت التوبة والاستغفار يقتضيان الذنب وهو ﷺ في الرتبة العليا من العصمة بيّن المصنف معنى التوبة والاستغفار في حقه ﷺ بما حاصله أنهما ليسا عن ذنب، وإنما توبته: الرجوع إلى مولاه في سَتر ما استقصره من الشكر بالنسبة إلى ما ارتقى إليه من المقامات الأكملية، فإنه عليه أفضل الصلاة والسلام **(كلّما بدَا له من جلال الله وكبريائه قدر)** كان مرتقياً ذلك من كمال إلى أكمل **(فيستقصر بنظره إليه)** أي: إلى ما بدا له **(ما هو فيه من القيام بشكره)** تعالى على تلك الإنعامات العظيمة **(وطاعته)** فيرجع إلى الاعتصام به تعالى ويطلب الستر لما ظهر له من قصور الشكر.

وقوله: **(والفراغِ)** بالجر عطفا على «الحلم» كالمعطوفات قبله، فمن أوصافه

(١ ـ ١) سقط من (م).

(٢) في (ط): قال.

(٣) أخرجه البخاري في الدعوات، باب استغفار النبي ﷺ في اليوم والليلة، رقم ٥٩٤٨.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، رقم ٢٧٠٢.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة برقم ١٥١٦، والترمذي في كتاب الدعوات برقم٣٤٣٤، وابن ماجه في الأدب برقم ٣٨١٤، وعنده بلفظ: «التواب الغفور».

الشريفة الفراغ (عن هوى النفس) أي: ميلها إلى مشتهياتها (و) عن (حظوظها) المنعوت ذلك الفراغ بأنه (مما لا يقع إلا لمن استولت عليه معرفة الله تعالى حتى زهد في نفسه، حتى إنه) ﷺ (ما انتصر لنفسه قط، إلا أن تنتهك حُرَم الله) تعالى، جمع «حرمة» أي: الأمور التي أثبت لها الاحترام، (وما خُيِّر بين شيئين إلا اختار أيسرهما) أي: على من صدر منه التخيير، وإن كان الأحظ له ﷺ الشيء الآخر، فقد ساق صاحب «الشفاء» بإسناده من الموطأ رواية يحي ين يحي إلى عائشة رضي الله عنها قالت: «ما خُيِّر رسول الله ﷺ في أمرين قط إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله تعالى فينتقم لله بها»[(١)]، وهو في الصحيحين وسنن أبي داود بمعناه وغالب ألفاظه.

وفي موضع آخر من «الشفاء» قالت عائشة رضي الله عنها: «ما رأيت رسول الله ﷺ منتصراً من مظلمة ظُلِمها قط ما لم تكن حرمة من محارم الله تعالى»[(٢)] وهو عند مسلم وأبي داود بلفظ: «ما ضرب رسول الله ﷺ شيئاً قط بيده، ولا خادماً، ولا امرأة، إلا أن يجاهد في سبيل الله، وما نِيل منه شيء قط فينتقم من صاحبه، إلا أن ينتهك شيء من محارم الله تعالى فينتقم لله»[(٣)] وهذان الحديثان دالان على زهده ﷺ في كل ما فيه حظ للنفس.

(ولعمري) وأصله: القسم بحياة المتكلم (أن مَن رآه) حال كون ذلك الرائي (طالباً للحق لم يحتج عند مشاهدة وجهه الكريم إلى غيره، لظهور شهادة طلعته المباركة بصدق لهجته) أي: كلامه؛ لأن المتكلم يلهج بالكلام أي يصدر منه متكرراً (وصفاء سريرته، كما قال المرتاد للحق: فما هو إلا أن رأيت وجهه علمت أنه ليس بوجه كذاب) والمرتاد للحق هو الطالب له، والمراد به هنا عبد الله بن سلام رضي الله عنه، فقد روى الترمذي وابن قانع وغيرهما بأسانيدهم عنه أنه قال: «لمَّا قدم رسول الله ﷺ المدينة جئت لأنظر إليه، فلما استبنت

---

(١) الشفاء للقاضي عياض، ١ / ١٣٧، والحديث في الموطأ برقم ٩٠٣، وفي صحيح البخاري برقم ٢٣٠، وصحيح مسلم برقم ١٨١٣.

(٢) الشفاء للقاضي عياض، ١ / ١٤٠.

(٣) أخرجه مسلم برقم٢٣٢٨، وأبو داود برقم ٤٧٨٦، والرواية عندهم: «ما ضرب رسول الله ﷺ شيئاً قط بيده ولا خادماً ولا امرأة» دون ذكر بقية الحديث.

وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب»[١] وفي «الشفاء» عن أبي رِمْثَة ـ وهو بكسر الراء وسكون الميم وفتح الثاء المثلثة ـ التيمي رضي اللّه عنه قال: **«أتيت النبي ﷺ ومعي ابن لي فأريته (**[٢]**فلمّا رأيته**[٢]**)، قلت: هذا نبي اللّه حقاً»**[٣]، قال المصنف ناظماً لهذا المعنى: **(و)** قد **(قلت في قصيدة أمتدحه بها:**

(إذا لحظت لحاظك منه وجهاً وناز لت الهوى) أي: المحبة **(بعض النزال)**

أي: كنت أهلا لمحبته غير محجوب بحجبان الحرمان.

(شهدت الصدق والإخلاص طراً أي: جملة **(ومجموع الفضائل في مثال)**

أي: في ذات مشخصة هي ذاته الشريفة.

قال: **(وفي)** قصيدة **(أخرى قلت أيضاً:)** أي: ناظماً لهذا المعنى وللذي قبله وهو الفراغ من حظوظ النفس:

(إذا لحظت لحاظك منه وجهاً شهدت الحق يسطع منه فجرا)

وفاعل «يسطع» ضمير يعود إلى الحق، و«فجراً» حال منه، لأنه مؤول بالمشتق أي: يسطع منه منيراً.

(خلياً عن حظوظ النفس ما إن أرقت منه يوماً قط ظفرا)

يعني أن هوى النفس وحظوظها التي من شأنها أن تسترق من اتصف بشيء منها لم تصل إلى الاستيلاء على قدر قلامة ظفر من جنابه الشريف ﷺ.

(وتفاصيل شِيَمه الكريمة تستدعي مجلدات) تؤلف فيها ولا تستوفيها، **(هذا)** الذي اتصف به من كريم الشيم وعظيم الأخلاق **(كله مع العلم بأنه إنما نشأ بين قوم لا يعلمون علماً ولا أدباً؛ يرون الفخر)** رأياً يذهبون إليه **(ويتهالكون عليه)** وهو أن يفتخر بعضهم على بعض يذكر ما فيه تعظيم لنفسه ولقومه، واحتقار لمن يفاخره. و«التهالك على الشيء»: الازدحام على أخذه، بحيث يهلك بعض القوم بعضاً بسببه، **(و)** يرون **(الإعجاب)** أي: الخيلاء والكبر رأياً، **(ويتغالون فيه)** أي: يبالغون بحيث يقصد كل منهم غلبة صاحبه فيه، وأصل «المغالاة»: من غلوة

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد، برقم ٤٤٧٥، وأخرجه ابن ماجه في الصلاة برقم ١٣٣١، وفي الأطعمة برقم ٣٢٥١.

(٢ ـ ٢) سقط من (ط).

(٣) الشفاء، ١ / ٣٤٣.

السهم، أي: المسافة التي يقطعها إذا رمي به، أي: المراماة[١]، لينظر، أي غلوة أبعد مسافة، أو من الغلاء ضد الرخص، بأن ينادي على السلعة فيمن يزيد فيحاول كل أخذها بأغلى مما دفع صاحبه، ثم توسع بإطلاقه على كل مبالغة فيها مغالبة.

(معبوداتهم حظوظ النفس) كما قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ (سورة الفرقان: ٤٣) وفي قوله: «معبوداتهم...الخ» مبالغة في التشبيه، فالتركيب على المختار تشبيه بليغ، وعلى رأي: استعارة.

وقد حاز ﷺ هذه المناقب العظيمة مع أنه **(لم يؤثر)** أي: لم ينقل **(عنه أنه خرج عنهم إلى حبر)** أي: عالم **(من أهل الكتاب تردد إليه)** ليتعلم منه **(ولا)** إلى **(حكيم عوّل عليه)** ليتهذب به، **(بل استمر بين أظهرهم إلى أن ظهر بمظهر علم واسع وحكمة بالغة)** ذلك المظهر هو ذاته الشريفة، إذ هي موضع ظهور العلم والحكمة، ففي الكلام شبه التجريد، **(مع مقامه)** ﷺ **(على أُمِّيَّته لا يكتب ولا يقرأ)** وذلك أبهر لشأنه وأظهر لبرهانه، **(وأخبر)** ﷺ **(عن مغيبات ماضية)** من أخبار قرون سالفة **(و)** أحوال **(أمم خالية، لا يطلع عليها إلا من مارس الكتب واختلف إلى أفراد يشار إليهم في ذلك الزمان)** بالعلم، **(لندرة سعة المعرفة في أولئك الكائنين من أهل الكتاب مع ضنة أحدهم)** أي: بخله **(باليسير الكائن عنده)** من ذلك، فلا يسمح بتعليم شيء منه لأحد، بل قد كان أهل الكتاب كثيراً ما يسأله الواحد أو العدد منهم عن شيء فينزل عليه من القرآن ما يبين ذلك، كقصة موسى والخضر، ويوسف وإخوته، وأصحاب الكهف، ولقمان وابنه، وأشباه ذلك، وما في التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وموسى مما صدقه فيه العلماء بها، ولم يقدروا على تكذيبه[٢].

(و) أخبر ﷺ **(عن أمور مستقبلة)** فوقعت كما أخبر **(مثل قوله تعالى)** في الروم لما غلبتهم فارس: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِى بِضْعِ سِنِينَ﴾ (سورة الروم: ١ ـ ٢))، وقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ (سورة الفتح: ٢٧)، وقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ

(١) انظر: مختار الصحاح، للرازي، ص٤٨٠.

(٢) وهذا مما ورد في القرآن الكريم.

ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ..﴾ (سورة النور: ٥٤) الآية. فكان جميع هذا كما قال ﷺ.

وإذا ثبتت نبوّته ﷺ ثبتت نبوة سائر الأنبياء، لثبوت كل ما أخبر به ﷺ، ونبوتهم من جملته (و) ما أخبر به (**هو المراد بالسمعيات**) في كتب أصول الدين.

وها هو:
(الركن الرابع)
(في السمعـيـات)[١]

أي: ما يتوقف على السمع من الاعتقادات التي لا يستقل العقل بإثباتها؛ كالحشر والنشر وعذاب القبر ونعيمه، ونحو ذلك مما ينبئ عنه تراجمه، وأما الإمامة وما يتعلق بها فقد جرى المصنف أول الكتاب على أنه ليس من العقائد الأصلية، بل من المتممات؛ لأنها من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين، إذ نصب الإمامة عندنا واجب على الأمة سمعاً، وإنما نظم في سلك العقائد تأسياً بالمصنفين في أصول الدين، ولا يخفى أن هذا، وإن تم في نصب الإمام، لا يتم في كل مباحث الإمامة، فإن منها ما هو اعتقادي كاعتقاد أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر وهكذا، وترتيب الخلفاء الأربعة في الفضل ونحو ذلك، فلذا ([٢]**والله أعلم**[٢]) نظمت في سلك العقائد وأدخلها بعض المصنفين في تعريفه كما قدمناه أول هذا التوضيح.

(و) هذا الركن **(مداره)** أيضاً **(على عشرة أصول)**.

---

(١) السمعيات: ويسميها البعض بالغيبيات، وهي كل ما لا سبيل إلى الإيمان به إلا عن طريق الوحي، ولعل مصطلح السمعيات هو الأليق، لانطباق مفردات التعريف عليه، بما يحقق الجمع والمنع.

(٢ ـ ٢) سقط من (م).

(الأصل الأول
في الحشر والنشر)

والنشر: إحياء الخلق بعد موتهم، والحشر: سوقهم إلى موقف الحساب، ثم إلى الجنة والنار (**أمّا المِلِيّ**) أي: المنسوب إلى ملة، أي: شريعة جاء بها نبي من جهة تمسكه بها واعتقاده حقيتها (**فقاطعٌ بهما، للقطع بورودهما عن الله ورسوله**) ولا خلاف بين الشرائع في الأصول الاعتقادية، إنما الاختلاف بينها في الفروع، وكل ما ورد في شريعتنا من أصول العقائد فهو كذلك في كل ملة، وقد (**قال تعالى**: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ (سورة الأنبياء: ١٠٤)) وقال تعالى: (﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۝٤٠﴾ (سورة القيامة: ٤٠)) وقال تعالى: (﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ (سورة لقمان: ٢٨)) وقال تعالى: (﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (سورة النساء: ٨٧)) وقال تعالى: (﴿ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[1] (سورة العنكبوت: ٥٧)) وقال تعالى: (﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (سورة الروم: ٢٧)) أي: بتقدير تمثيل قدرته بقُدَركم الحادثة التي تتفاوت المقدورات بالنسبة إليها، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ (سورة الروم: ٢٧)، فإن جميع مقدوراته تعالى بالنسبة إلى قدرته التي هي صفته القديمة سواء، لا يتصور فيها تفاوت بالأَهْوَنية[2]، (**وتكرر**) ذلك الحشر والنشر في كلام الله تعالى ورسوله (**كثيراً**) كقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ

---

(١) في (ط) تحشرون. وهو خطأ بيِّن.

(٢) الأهونية: من فعل أهان: استخف، أصله: هان يهون: إذا لان وسكن، والهمزة في «أهان» لسلب صفة اللين والرفق. ومقصود الشارح هنا بالأهونية: المراتب والدرجات، ،فالمقدورات كلها في نفس المرتبة في تعلق قدرة الباري بها، فلا تفاوت في نسبتها إليها.

أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (سورة يس:٧٩)، وقوله تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ من يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ١وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ١﴾ (سورة الإسراء:٥١)، وقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾﴾ (سورة القيامة: ٣ ـ ٤)، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾﴾ (سورة ق:٤٤)، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ (سورة مريم:٨٥)، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٩﴾﴾ (سورة العاديات:٩) إلى غير ذلك من الآيات، وقد تواتر معناه في الأحاديث النبوية **(حتى صار)** لكثرة تكراره في الكتاب والسنة وعلى ألسنة علماء الأمة **(مما علم بالضرورة)** من الدين، فلا يتوقف على نظر، **(و انعقد الإجماع على كفر من أنكرهما)** أي: الحشر والنشر **(جوازاً أو وقوعهما)** أي: أنكر جواز وقوعهما، أو أنكر وقوعهما وإن جوزه.

وقد أنكرهما معاً الفلاسفة الزاعمون أن لا معاد إلا الروحاني لا الجسماني[٢]، وهذا الإنكار هو أحد الأمور التي كفروا بها.

(وإن لم يجمع على الإكفار بجحد كل فرض) كما ستعرفه في الخاتمة[٣]، بل قد وقع بين أئمتنا خلاف في إكفار الفرق المخالفة لنا من أهل القبلة، كالمعتزلة وغيرهم، والمعتمد عدم تكفيرهم[٤].

(وأوجبه المعتزلة) أي: قالوا بوجوب وقوع ما ذكر من الحشر والنشر **(عقلاً بناء)** منهم **(على إيجابهم)** على الله تعالى **(ثواب المطيع)** أي: إثابته **(وعقاب العاصي)** أي: معاقبته، **(وعندنا: وجوب وقوعه)** أي: ما ذكر من الحشر والنشر **(لإخباره)** تعالى **(به فقط)** في كتبه وعلى ألسنة رسله، لا إيجاب العقل وقوعه.

(١ ـ ١) سقط من (م).

(٢) المعاد الروحاني عند الفلاسفة: قال الفلاسفة باستحالة بعث الأجساد؛ لأن الدليل العقلي قام على ذلك، وقدروا عود الروح إلى البدن على ثلاثة أقسام: ١ ـ الروح عرض من أعراض البدن يفارقه ويعود إليه، وليست الروح جوهراً مفارقاً قائماً بنفسه. ٢ ـ الروح جوهر قائم بذاته يتصل بالبدن اتصال تدبير وتصريف، وينقطع عنه بالموت، والجسم بعد الموت يتفرق ثم يعود هو بعينه. ٣ ـ النفس جوهر مفارق وعوده يكون إلى البدن أي بدن كان، وقد ادعوا أن هذا التقدير باطل، ومن ذلك يخلصون إلى أن البعث والمعاد روحاني؛ لأن الروح لا يمكنها معاودة اتصالها بالمادة. وقد تتبع الغزالي ادعاءهم وأشبعه نقضاً، انظر: تهافت الفلاسفة، ص٢٧٣ ـ ٢٩٤.

(٣) في ص ٣٥٣.

(٤) انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص١٨٠ ـ ١٨٢.

(و) لا يجب عندنا على الله شيء، فنحن لذلك **(نجوّز العفو عمّن مات مُصِرًّا على الكبائر بشفاعة النبي)** ﷺ، **(أو دونها)** بمحض فضل الله سبحانه.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (سورة النساء: ٤٨)؛ وروى أنس بن مالك أنه ﷺ قال: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**» أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان والبزار والطبراني[١]، وروى أحمد بإسناد جيد أنه ﷺ قال: «**شفاعتي لمن يشهد أن لا إله إلا الله مخلصاً وأن محمداً رسول الله يصدق لسانه قلبه وقلبه لسانه**»[٢].

(وعندهم) أي: المعتزلة **(لا أثر للشفاعة إلا في زيادة الثواب، للوجوب)** أي: لأجل قولهم بالوجوب **(الذي ذكرناه)** عنهم، وهو وجوب تعذيب من مات مصراً على المعصية وإثابة من مات على الطاعة بحسب طاعته.

(ولا خلاف في عدم العفو عن الكفر) إنما الخلاف في دليله، فلا يجوز وقوعه **(سمعاً عندنا،)** أي: من جهة دلالة السمع، قال تعالى: (﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾ (سورة المدثر: ٤٨)) أي: **(لو شُفِّعوا، لكن لا يقع ذلك)** أي: إتيانهم بالشفاعة، قال تعالى: (﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ (سورة البقرة: ٢٥٥).

(و) لا يجوز العفو عن الكفر **(عقلاً)** أي: من جهة دلالة العقل **(عندهم)** أي: المعتزلة، **(على ما زعموا هم وصاحب «العمدة» من الحنفية بناء)** منهم **(على أن العفو عنهم)** أي: عن الكفار **(مخالف للحكمة، على ما ظنوا)** قالوا: قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن، وفي جواز العفو عن المسيء تسوية بينهما، **(فيمتنع)** العفو **(عقلاً عليه تعالى، فيجب العقاب)** أي: وقوعه منه تعالى؛ لأنه يثبت بترك العقاب نقص في نظر العقل، لكونه خلاف قضية الحكمة **(كما أسمعناك)** في الأصل الرابع من أصول الركن الثالث، **(من معنى الوجوب المنسوب إليه تعالى في كلامهم)**.

وقد أجيب بعد التنزل إلى تسليم قاعدة الحسن والقبح العقليين بمنع كون

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في التاريخ الكبير بالإسناد نفسه، برقم ٥٠٩، وأخرجه أبو داود، برقم ٤٧٣٩، و الترمذي، برقم٢٤٤١، و قال: حديث حسن غريب. وأبو داود و الترمذي أخرجاه عن جابر.

(٢) الحديث في المسند عن أبي هريرة،٢ / ٣٠٧، ٥١٨، دون لفظ: «وأن محمداً رسول الله».

قضية الحكمة التفرقة ولو سلم، فيجوز أن تكون التفرقة بوجه آخر غير دوام تعذيب المسيء، كحرمانه النعيم دون تعذيب بالنار.

(ويشفع الأنبياء) عليهم الصلاة والسلام **(والصلحاء)** من الشهداء وغيرهم للأحاديث الصحيحة الكثيرة المتواترة المعنى؛ ومنها:

حديث أبي سعيد في الصحيحين أن ناساً قالوا: «**يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟...الحديث بطوله، وفيه: «فيقول الله تعالى: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين...**» الحديث[1].

وحديث أبي سعيد أيضاً عند الترمذي وحسنه: «**إن من أمتي من يشفع للفئام، ومنهم من يشفع للقبيلة، وللرجل والرجلين على قدر عمله**»[2].

ومنها حديث الترمذي وابن ماجة وابن حبان وغيرهم: «**ليدخلن الجنة بشفاعة رجل ومن أمتي أكثر من بني تميم**»[3].

(و) قد **(اختلف في كيفية الإعادة)** بعد الموت، ومصير البدن تراباً:

(فذهبت طائفة من الكرّامية) أتباع محمد بن كرّام ـ بتشديد الراء، وبعضهم يخففها ـ **(إلى أن الجواهر)** أي: الأجزاء التي منها تأليف البدن لا تنعدم، بل تتفرق وتختلط بغيرها، وتتصور بصورة التراب مثلاً، وقد زالت عنها الحياة واللون والرطوبة والهيئة والتركيب، **(ثم يجمعها)** الله **(سبحانه ويؤلفها على النهج الأول)** كما كانت. وأصل «النهج»: سلوك الطريق، ويطلق مراداً به الطريق، والحال، والصفة وهو المراد هنا.

ووجه ما قاله هؤلاء: بأن الأجزاء المتفرقة المذكورة قابلة للجمع بلا ريبة، والله سبحانه عالم بتلك الأجزاء، وأنها لأي بدن من الأبدان، قادر على جمعها وتأليفها، لما تقرر من عموم علمه تعالى لكل المعلومات، وشمول قدرته لكل

---

(١) أخرجه مسلم برقم (١٨٣) عن أبي سعيد الخدري. وأخرجه الحاكم في المستدرك برقم (٨٧٣) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة، برقم ٢٤٤٥، وقال فيه: حديث حسن. والفئام: الجماعة الكثيرة.

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب صفة الصلاة برقم ٢٤٤٣، وأخرجه ابن ماجه في الزهد برقم ٤٣١٦، وأخرجه ابن حبان برقم ٧٣٧٦.

الممكنات، وصحة القبول من القابل، والفعل من الفاعل فوجب صحة الوقوع وجوازه قطعاً، وهو المطلوب، وهؤلاء ينكرون إعادة المعدوم[(١)].

(والحق أنها) أي: الجواهر التي منها تأليف البدن **(تنعدم)** كلها **(إلا بعضًا)** منها **(منصوصاً عليه)** في الحديث الصحيح، وهو: «عجب الذَّنَب» **(ثم تعاد بعينها)** بعد عدمها.

وإنما قلنا بذلك **(لظاهر)** قوله ﷺ: **(«كل ابن آدم يفنى إلا عجب الذنب»)** والحديث في الصحيحين وغيرهما[(٢)] بطرق وألفاظ منها:

في الصحيحين: «**ليس من الإنسان شيء لا يبلى إلَّا عظماً واحداً وهو عَجْب الذَّنَبِ، منه يركب الخلق يوم القيامة**»، وفي رواية لمسلم وأبي داود والنسائي: «**كل ابن آدم يأكله التراب إلَّا عجب الذنب، منه خلق ومنه يركب**»، وفي أخرى لمسلم أيضاً: «**إن في الإنسان عظماً لا تأكله الأرض أبداً، منه يركب الخلق يوم القيامة**» قالوا: أيّ عظم هو يا رسول اللّه؟ قال: «**عجب الذنب**»، وفي رواية لأحمد وابن حبان قيل: وما هو يا رسول اللّه؟ قال: «**مثل حبة خردل، منه تنسلون**»[(٣)].

وهو بفتح العين المهملة وسكون الجيم ثم موحدة، محله أسفل الصلب، عند رأس العصعص، يشبه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الأربع[(٤)].

(والمسألة عند المحققين ظنية) يعني مسألة أن الإعادة هل هي جمع الجواهر المتفرقة المختلطة أو إيجادها بعد عدمها؟ وممن صرح بذلك منهم حجة الإسلام في كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» قال: فإن قيل: فما تقولون؛ أتعدم الجواهر والأعراض ثم تعادان جميعاً، أو تعدم الأعراض دون الجواهر وإنما تعاد

---

(١) المعدوم: هو الذي لا يوجد على المستوى الخارجي، وينقسم إلى المنفي أو ممتنع الوجود؛ كوجود الشريك مع الله، وإلى الثابت: وهو المعدوم الممكن، وفي هذا القسم يدخل الكلام في إعادة الله للمعدوم.

(٢) الحديث في الصحيحين، عند البخاري في كتاب التفسير باب: ونفخ في الصور رقم ٤٥٣٦، وعند مسلم في الفتن وأشراط الساعة، رقم ٢٩٥٥.

(٣) الحديث بهذه الرواية في المسند ٣ / ٢٨، وعند ابن حبان برقم ٣١٤٠، وفيه دراج أبو السمح وهو ضعيف في روايته عن أبي الهيثم (**سليمان بن عمرو بن عبدة العتواري المصري**)، وباقي رجاله ثقات، ويشهد له ما قبله، وذكره الهيثمي في المجمع، ١٠ / ٣٣٢، وقال: رواه أحمد وإسناده حسن.

(٤) انظر: لسان العرب، ٩ / ٥٣، مادة عجب.

الأعراض؟ قلنا: كل ذلك ممكن، ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات[١]. يعني أن الأدلة الواردة ظنية[٢].

قال المصنف: **(والحق)** أن في المسألة بحسب ما قامت عليه الأدلة وقوع الكيفيتين: **(إعادة ما انعدم بعينه، وتأليف ما تفرق)** من الأجزاء، **(لا الحكم بأنّه)** أي: الشأن إنما يكون الوجه الذي يقع عليه الإعادة **(كذا)** أي: إعادة المعدوم **(بعينه أو كذا)** أي: جمع المتفرق، أي: إنما يكون على أحد الوجهين على التعيين دون الآخر، **(للحكم باستحالة خلافه)** لأن خلافه ممكن.

وإنما قلنا بوقوع الإعادة على الكيفيتين معاً **(لشمول القدرة)** الإلهية **(لكل الممكنات)** وكلٌّ من إعادة ما انعدم وتأليف ما تفرق أمر ممكن، أما إمكان تأليف ما تفرق فظاهر، كما مر، وأما إمكان إعادة ما انعدم فأشار إليه بقوله: **(والإعادة إحداث كالإبداع الأول)** أي: الإيجاد من عدم لم يسبقه وجود، **(وغاية طريان العدم على المبدَع أولاً تصييره كأنه لم يحدث، وقد تعلقت القدرة)** الإلهية **(بإيجاده من عدمه الأصلي فكذا)** أي: كتعليقها بإيجاده من عدمه الأصلي تتعلق بإيجاده **(من عدمه الطارئ)** كما نبه عليه قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (سورة الأعراف: ٢٩)، وقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة يس: ٧٩).

فالإيجاد الثاني ليس ممتنعاً لذاته، ولا لشيء من لوازم ذاته، وإلا لم يقع ابتداء وكذلك الوجود الثاني؛ لأن مقتضى ذات الشيء أو لازمه الذاتي لا يختلف بحسب الأزمنة، فلا يكون ممتنعاً في وقت ممكناً في وقت، وإذا لم يمتنع لذلك ولا شبهة في انتفاء وجوبه فيكون ممكناً وهو المطلوب، فمعنى الإعادة أن الموجود ثانياً هو الموجود أولاً، **(لا أنّ الموجود ثانياً مثله)** أي: مثل الأول، **(بل هو)** الموجود أولاً وجد **(بعد فناء عينه)** وجوداً ثانياً **(وهذا)** أي: القول بأن الموجود أولاً هو الموجود ثانيا بعينه لا مثله إنما ذهبنا إليه **(لأن وجود عينه أولاً**

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، ص٢٣٣.

(٢) أي وصلت بطريق الآحاد، وخبر الواحد عند العلماء: ما لم يجمع شروط التواتر .(انظر: نزهة النظر، ص٢٦) وهناك خلاف في العمل بالخبر الواحد على مستوى العقائد، وتم الاتفاق على تفسيق المنكر لما ورد بطريق الآحاد إذا ثبت سنده واطمأنت النفوس إليه.

إنما كان على وفق تعلق العلم به) أي: بوجوده، **(والفرض أنها)** أي: الموجودات **(أيضاً بعد طريان العدم)** عليها **(ثابتة في العلم)** حال كونه **(متعلقاً)** في الأزل **(بإيجادها)** لوقت وجودها، إذ المعدومات التي برزت إلى الوجود إنما وجدت على حسب تعلق العلم بوجودها، قبل بروزها إلى الوجود وبعده، والموجودات التي طرأ عليها العدم إنما عدمت على حسب تعلق العلم في الأزل، وإذا وجدت ثانياً فعلى حسب تعلق العلم في الأزل بإيجادها[١].

قال المصنف رحمه الله: **(وعندي)** أنه **(يجب حمل قول المعتزلة بثبوت الجواهر في العدم وتقررها فيه على هذا، أعني: الثبوت والتقرر العلمي، إذ يبعد من العقلاء ذوي الخوض في الدقائق التكلم بما لا معنى له ولا وجه)** فإن المعتزلة يقولون: المعدوم شيء وثابت، فإذا عدم الموجود بقي ذاته المخصوصة، فأمكن لذلك أن يعاد[٢].

قولهم: «المعدوم ثابت» إذا لم يحمل على ما قاله المصنف لا يتحصل منه معنى، ولا يتجه له وجه يحمل عليه، إذ ليس للثبوت معنى إلا الوجود والتحقق. ولو قيل: المعدوم موجود لكان كلاماً متناقضاً لا يصدر عن عاقل، ثم على ما أوّله عليه المصنف يصح ويرتفع النزاع بيننا وبينهم.

(وكذا) أي: وكما أقول بوجوب حمل قول المعتزلة بثبوت الجواهر في العدم على ما ذكر **(لا أجزم)** بقول من الأقوال التي اختلف فيها القائلون بصحة الفناء على الجواهر، فلا أجزم **(بأن الإفناء)** أي: إفناء الجوهر **(بكلمة «افن» كإيجاده بكلمة «كن»)** كما ذهب إليه أبو الهذيل من المعتزلة **(أو)** إن إفناء الجوهر **(بواسطة إحداث ضد[٣])** له **(هو الفناء الواحد للكل)** أي: كل أجزاء البدن كما قاله ابن الأخشيد[٤] من المعتزلة، فإنه ذهب إلى أن الفناء وإن لم يكن متحيزاً لكنه

---

(١) فعلم الله في كل التعلقات كاشف غير مؤثر، وإنما تؤثر القدرة والإرادة وفق تعلقات العلم.

(٢) في شيئية المعدوم: لما صار المعتزلة إلى تعريف المعدوم بأنه: المعلوم الذي ليس بموجود؛ قالوا بشيئيته بناء على أنه حقيقة لشيء. وأول من أحدث القول بذلك الشحام، والراجح كما قال الجويني ما صار إليه أهل الحق أن المعدوم منتف من كل الوجوه، فليس بشيء. (**انظر: الشامل للجويني** ص١٢٤).

(٣) في (م): صفة.

(٤) ابن الأخشيد: أحمد بن علي بن بيغجور، أبو بكر، من رؤساء المعتزلة، توفي سنة ٣٢٦هـ. من مؤلفاته «الإجماع» .(**الأعلام** ١ / ١٦٥)

يكون حاصلاً في جهة معينة، فإذا أحدثه الله تعالى فيها عدمت الجواهر بأسرها.

(أو) أن إفناء الجوهر بواسطة إحداث أضداد متعددة **(بعدد كل جزء)** من أجزاء الجسم، وهي الجواهر التي تألف منها الجسم، في كل جوهر فناء، ثم ذلك الفناء يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني، كما ذهب إليه ابن شبيب[1] منهم أيضاً.

(أو) أن الإفناء **(بنفي)** أي: بسبب نفي **(شرط هو البقاء الذي يخلقه الله تعالى حالاً فحالاً في الجوهر، فإذا لم يخلقه انتفى)** الجوهر كما ذهب إليه الأكثرون من أصحابنا، والكعبي من المعتزلة.

(بل الكل) أي: كل هذه الأقوال **(في حيز الجواز، والحكم بأخذها عيناً لا يقوى فيه موجِب)** أي: دليل يوجب القول به **(غير أنا لا نقول بخلق الإفناء)** أي: بأن الضد الذي بسبب حدوثه يحصل الفناء هو خلق فناء واحد **(لا في محل)** فتفنى به الجواهر بأسرها كما ذهب إليه أبو هاشم وأتباعه من المعتزلة، وفي تعبير المصنف بـ«خلق الإفناء تسامح[2]».

(ونحوه) أي: ولا نقول بنحو هذا القول من الأقوال الظاهر بطلانها كقول أبي علي الجبّائي وأتباعه بأنه تعالى يخلق بعدد كل جوهر فناء لا في محل فيفنى الجوهر، وقول النظّام أن الجسم ليس بباق، بل يخلق حالاً فحالاً فمتى لم يخلق فني.

(وكذا يجوز ([3] **كونه)** أي: الحشر[3]) **(جسمانياً فقط بناء على القول بأن الروح جسم لطيف سارٍ في البدن كماء الورد)** أي: كسريان ماء الورد **(في الورد، والنار في الفحم،)** فالمُعاد، وهو كل من الروح والبدن جسم، فلا معاد إلا لجسم، و«أو» في قوله: **(أو روحانياً)** بمعنى «الواو» أي: ويجوز كون الحشر روحانياً **(جسمانياً، بناء على القول بأنها)** أي: الروح **(جوهر مجرد)** ليس بجسم ولا قوة حالة في الجسم، بل تتعلق به تعلق التدبير والتصرف، **(لا تفنى بفناء البدن، ترجع إلى البدن أي إلى تعلقها به)** أي: بما كانت متعلقة به من الأبدان، فالمُعاد شيئان جسم وروح تعاد إليه، وهي ليست بجسم، وهذا رأي كثير من

---

(١) ابن شبيب: المعتزلي، وكنيته أبو بكر، وافق المعتزلة في بعض أصولهم، وقال بالإرجاء، من طبقة الجاحظ عمرو بن بحر. **(طبقات المعتزلة، للمرتضى، ص٧١)**

(٢) ووجه تسامحه أن مدلول الإفناء كاف في الدلالة، وكذا كاف في تحقيق التعلق، أي الفناء، ولكنه ساير القائلين بالمصطلح لنفض ادّعائهم.

(٣ ـ ٣) في (م): كون الحشر.

الصوفية والشيعة، والفرق بينه وبين مذهب التناسخية[١] كما قال الإمام الرازي في «نهاية العقول» أن التناسخيةَ، يقولون بقدمِ الأرواح، وردُها إلى الأبدان في هذا العالم، وينكرون الآخرة والجنة والنار، والمسلمين القائلين بالمعاد الروحاني يقولون بحدوث الأرواح وردّها إلى أبدانها، لا في هذا العالم بل في الآخرة، والقول بالنفوس المجردة لا يرفع بإنفراده أصلاً من أصول الدين، بل ربما يؤيده[٢]. ا هـ ملخصاً.

(وأكثر المتكلمين على الأول) وهو أن الروح جسم لطيف سارٍ كما مر **(لقوله تعالى: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝٢٩﴾** (سورة الفجر: ٢٩) **والتجرد ينافيه)** أي: ينافي الدخول في العباد بمعنى الدخول في أبدانهم؛ لأن المجرد لا يكون داخلاً في البدن لا بكونه جزءً منه ولا قوة حالة فيه، إذ المجرد كما مر عبارة عما ليس بجسم ولا قوة حالة في الجسم، بل هو لا مكاني، فلا يقبل إشارة حسية، وإنما يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، كتدبير الملك أمور إقليم وليس حالاً به، **(وكذا ما ورد)** في الحديث **(من أن أرواح بعض المؤمنين في أجواف طيور خضر ترتع في الجنة وتأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش، وأرواح الكفار في)** أجواف **(طيور سود في سجين)** كل ذلك ينافي التجرد كما مر.

والوارد في أرواح بعض المؤمنين، هو ما في صحيح مسلم من حديث مسروق قال: سألنا عبد الله، يعني: ابن مسعود، عن تفسير هذه الآية ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ۝١٦٩﴾ (سورة آل عمران: ١٦٩)، فقال: أما إنا قد سألنا عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «**أرواحهم في أجواف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل**»[٣].

وفي جامع الترمذي من حديث كعب بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «**إن**

---

(١) التناسخية: أصحاب هذا المذهب قسمان: القائلون بتناسخ الأرواح في الأجسام والانتقال من شخص إلى شخص وأن الجنة والنار في الأبدان، والقائلون بأن الدرجة الأعلى درجة الملائكة والأسفل دركة الشياطين، وهم الذين يقولون بالخلاص: أي رجوع النور إلى عالمه الشريف وبقاء أجزاء الظلام في عالمه الخسيس .(**انظر: الملل والنحل، ص٢٥٤**).

(٢) تمام عنوانه: نهاية العقول في دراية الأصول. الكتاب لا يزال مخطوطاً، وهو كتاب في أصول الدين مرتب على عشرين أصلاً. انظر: كشف الظنون، ٢ / ١٩٨٨.

(٣) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة، برقم ١٨٨٧.

أرواح الشهداء في حواصل طير خضر، تعلُق من ثمر الجنة أو شجر الجنة»[١]، و«تعلق» بضم اللام معناه تتناول بفمها.

والوارد في أرواح الكفار لم يحضرني حين هذه الكتابة تخريجه[٢]، وأقرب ما وجدت إلى لفظه ما أخرجه ابن منده عن أم كبشة بنت المعرور قالت: دخل علينا النبي ﷺ فسألناه عن هذه الأرواح فقال: **«إن أرواح المؤمنين في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتأكل من ثمرها وتشرب من مياهها، وتأوى إلى قناديل من ذهب تحت العرش، يقولون: ربنا ألحق بنا إخواننا، وآتنا ما وعدتنا، وإن أرواح الكفار في حواصل طير سود تأكل من النار وتشرب من النار وتأوي إلى جُحرٍ في النار، يقولون: ربنا لا تلحق بنا إخواننا ولا تأتنا ما وعدتنا»**[٣].

وروى البيهقي وابن أبي شيبة من طريق ابن عباس رضي الله عنهما عن كعب موقوفاً عليه قال: «جنة المأوى فيها طير خضر ترتع فيها أرواح الشهداء، تسرح في الجنة، وأرواح آل فرعون في طير سود تغدو على النار وتروح، وأرواح أطفال المسلمين في عصافير في الجنة»[٤].

وأخرج هناد بن السري[٥] في «الزهد» عن هذيل ـ هو ابن شرحبيل ـ قال: «إن أرواح آل فرعون في أجواف طير سود تروح وتغدو على النار، فذلك عرضها (٦**المذكور في قوله تعالى**: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ۝٤٥ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۝٤٦﴾٦) (سورة غافر: ٤٥ ـ ٤٦)... الحديث[٧].

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في ثواب الشهداء، رقم١٦٤٥.

(٢) في (م): **«ويقوم مقام هذه الأحاديث في مقصود هذا الاستدلال وهو وصف الروح في الأحاديث الصحيحة بأن الملك يعرج بها عند قبضها، وما في مسند أحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح عن البراء يرفعه من أنّ روح الكافر ينتهى بها إلى السماء فلا يفتح لها وإن روحه تطرح طرحًا»**. وسيأتي هذا النص بعد فقرات في (ط)، ومكانه هناك أولى.

(٣) ذكر الحديث ابن القيم في كتب الروح، ص١٣٧، وابن رجب في أهوال القبور، ص٢٣٨، مع نسبته لابن منده.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٣ / ١٦٥ في المصنف، والبيهقي في البعث والنشور، برقم ٢٠٦.

(٥) هناد بن السَّري: هو أبو السَّري، زين العابدين، هناد بن السَّري بن مصعب بن أبي بكر بن بشر ابن صعفوق، وينتهي نسبه إلى مناة بن تميم، الوراق، الدارمي التميمي الكوفي، تلقى عن عبد الله بن المبارك المروزي ووكيع ويحيى بن معين وسفيان بن عيينة وغيرهم كثير، له مصنفات كثيرة، وأحاديث رواها، توفي سنة ٢٤٣هـ .(سير أعلام النبلاء، ١١ / ٤٦٩).

(٦ ـ ٦) سقط من (م).

(٧) الزهد، لابن السَّري، ١ / ٤٥٤.

وكعب[(١)] وهذيل[(٢)] تابعيان، فلقولهما هذا حكم المرسل، لأن مثله لا يقال من جهة الرأي، ([٣]ويقوم مقام هذه الأحاديث في مقصود هذا الاستدلال وصف الروح في الأحاديث الصحيحة بـ **«أن الملك يعرج بها عند قبضها»**[(٤)]، وما في مسند أحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح عن البراء يرفعه من **«أن روح الكافر ينتهي بها إلى السماء فلا يفتح لها وأن روحه تطرح طرحاً»**[(٥)] [٣]).

(ومن أهل السنة جماعة على) المذهب **(الثاني)** وهو أن الحشر روحاني جسماني **(كالغزالي)** حجة الإسلام **(و)** الإمام أبي منصور **(الماتريدي وغيرهما،)** كالراغب[(٦)] والحليمي[(٧)] **(ولهم أيضاً ظواهر)** تمسكوا بها، **(والمسألة ظنية)** لا قاطع فيها.

واعلم أن صاحب «شرح المقاصد» قال: قد بالغ الإمام الغزالي في تحقيق المعاد الروحاني وبيان أنواع الثواب والعقاب بالنسبة إلى الأرواح، حتى سبق إلى كثير من الأوهام، ووقع في ألسنة بعض العوام أنه ينكر حشر الأجساد افتراء عليه، كيف، وقد صرح به في مواضع من كتاب «الإحياء» وغيره[(٨)]. وذهب إلى أن إنكاره كفر[(٩)].

---

(١) كعب: هو كعب بن ماتع الحميري، المعروف بكعب الأحبار، من أوعية العلم، ومن كبار علماء أهل الكتاب. أسلم زمن أبي بكر، وقدم من اليمن في خلافة عمر، فأخذ عن الصحابة وأخذوا عنه. توفي في خلافة عثمان. روى عنه جماعة من التابعين مرسلاً، وله شيء في البخاري وغيره. **(تذكرة الحفاظ، ١ / ٥٢)**.

(٢) هذيل بن شرحبيل: في النسخة المحققة لكتاب الزهد: **«هزيل»** و كذا هو في التمهيد ١١ / ٣٠، وهو هزيل بن شرحبيل الأودي الكوفي الأعمى، أخو الأرقم بن شرحبيل، روى عن أخيه وعثمان وعلي وطلحة وسعد وابن مسعود وغيرهم من الصحابة، ذكره ابن حبان في الثقات، مات بعد الجماجم .**(تهذيب التهذيب، لابن حجر ١١ / ٣٠)**.

(٣ ـ ٣) سقط من (م).

(٤) الحديث في مسند أحمد، ٤ / ٢٩٦، عن البراء بن عازب.

(٥) مسند أحمد، ٢ / ٢٩٦.

(٦) الراغب: الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، المشهور بالراغب، عن أصبهان، وسكين بغداد. عالم وأديب وحكيم. توفي سنة ٥٠٢هـ. من مؤلفاته: الذريعة إلى مكارم الشريعة وجامع التفاسير .**(بغية الوعاة، ص / ٣٩٦)**.

(٧) الحليمي: الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، قال فيه الحاكم: كان شيخ الشافعيين بما وراء النهر، ولد ببخارى، ومات سنة ٤٠٣هـ من مؤلفاته: **«شعب الإيمان»، (طبقات الشافعية، ١ / ١٩٤)**.

(٨) ليست في (م).

(٩) انظر: إحياء علوم الدين ١٦٨/١، وصرح بذلك أيضاً في التهافت، انظر: ص٢٩٤.

ثم قال عقيب ذلك في «شرح المقاصد»: نعم؛ ربما يميل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعادَيْن إلى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الأجزاء المتفرقة لذلك البدن بدناً فيعيد إليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن، ولا يضرنا كونه غير البدن الأول بحسب الشخص، ولا امتناع إعادة المعدوم بعينه[١]. ا هـ. كلام «شرح المقاصد».

واعلم أن كلام الغزالي في «الاقتصاد» صريح في أن المعاد عين الأول، فإنه قال بعد أن ذكر ذلك، فإن قيل: بم يتميز المعاد عن مثل الأول، وما معنى قولهم: إن المعاد هو عين الأول؟، قلنا: المعدوم منقسم في علم الله تعالى إلى ما سبق له وجود، وإلى ما لم يسبق له وجود، كما أن العدم في الأزل انقسم إلى ما سيكون له وجود، وإلى ما علم الله أنه لا يوجد، وهذا الانقسام لا سبيل إلى إنكاره، فالعلم شامل والقدرة واسعة، ومعنى الإعادة أن يبدل الوجود بالعدم الذي سبق له الوجود، ومعنى المثل أن يخترع الوجود لعدم لم يسبق له وجود[٢].

ثم قال: وقد ظننّا[٣] في هذه المسألة في كتاب «التهافت»[٤] يعني: مؤلفه الذي سماه «تهافت الفلاسفة» وسلكنا في إبطال مذهبهم، تقدير بقاء النفس التي هي غير متحيزة عندهم، وتقدير عود تدبيرها إلى البدن، سواء كان ذلك البدن هو عين جسم الإنسان أو غيره، وذلك إلزام لا يوافق ما نعتقده، فإن ذلك الكتاب مصنّف لإبطال مذهبهم، لا لإثبات المذهب الحق، ولكنهم لما قدروا أن الإنسان هو ما هو باعتبار نفسه، وأن اشتغاله بتدبير البدن كالعارض له والبدن آلة له، ألزمناهم بعد اعتقادهم بقاء النفس وجوب التصديق بالإعادة، وذلك برجوع النفس إلى تدبير بدن من الأبدان[٥]. ا هـ كلام «الاقتصاد». وفيه من إبعاد حجة الإسلام عما نسب إليه ما لا يخفى.

---

(١) شرح المقاصد، ٥ / ٩٠.

(٢) مراتب الوجود: ١ ـ الموجود بالفعل، ٢ ـ وممتنع الوجود الذي يدرك على المستوى الذهني كمفهوم ولكنه ممتنع الوجود وترتيبه تسامحاً، ٣ ـ وغير الموجود الخارجي أي: الثابت الذي وجد ثم عدم أو معدوم وسيوجد.

(٣) في النسخة المحققة للكتاب: «وقد أطنبنا» وهو اللائق.

(٤) انظر: تهافت الفلاسفة، ص٢٦٠.

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد، ص٢٣٤.

ولما ذكر المصنف الخلاف في حقيقة الروح[١] عرّف الحياة الحادثة ليظهر مغايرتها للروح فقال: (**والحياة عرض يلازم وجوده في البدن تعلق الروح**) بالبدن (**عادة**) أي: بحسب ما أجرى الله تعالى به عادته، (**فإذا فارقت الروح**) البدن (**فارقته الحياة أيضاً**)، وتقييد المصنف بالعادة للتنبيه على أن اعتدال المزاج ووجود البنية، أي: البدن المؤلف من العناصر الأربعة، والروح الحيواني، وقد عرفوه بأنه جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الأخلاط، ينبعث من التجويف الأيسر من القلب، ويسري إلى البدن في عروق نابتة من القلب تسمى بالشرايين، ليس شيء منها شرطاً عندنا في تحقق المعنى المسمى بالحياة، خلافاً للفلاسفة والمعتزلة.

(١) الروح: يعرف بعض المتكلمين الروح بأنها الحياة القائمة بالبدن، وهي جزء من أجزائه. لكن ابن تيمية رد هذا القول واعتبر الروح المفارقة للبدن بالموت ليست جزءاً من أجزاء البدن ولا صفة من صفاته. وأطلق البعض على الروح بأنها حقيقة الإنسان أو النفس الناطقة محل المعقولات، لكنه توقف في البحث عن كنهها مع الإجماع على وجودها، (**انظر: رسالة في العقل والروح لابن تيمية، ص١٠**).

(١الأصل الثاني والأصل الثالث
سؤال منكر ونكير وعذاب القبر ونعيمه١)

(الأصل الثاني) والأصل الثالث: **(سؤال منكر ونكير وعذاب القبر ونعيمه ورد بهما الأخبار)** أي: بكل من السؤال ومن عذاب(٢) القبر ونعيمه بألفاظ مختلفة، **(وتعددت طرقها)** تعدداً أفاد به مجموعها التواتر المعنوي(٣)، وإن لم يبلغ آحادها حد التواتر، فمنها:

(في الصحيح) أي: صحيح البخاري، بل في الصحيحين وغيرهما حديث ابن عباس أنه ﷺ **(مر بقبرين فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير»)** ثم قال: **«بلى، أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستبرئ من بوله»**(٤)، وقوله: «وما يعذبان في كبير» أي: عندهما، وقوله: «بلى» أي: أنه كبير عند الله.

(وفيه) أي: في الصحيح أيضاً بل في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة وغيرها **(استعاذته)** ﷺ **(من عذاب القبر)**(٥).

(١ ـ ١) سقط من (م).

(٢) ليست في (م).

(٣) ـ المتواتر المعنوي: ما يذكره الرواة بألفاظ متغايرة ولكنها تشترك في معنى كلي، كالإخبار عن كرم حاتم الطائي؛ إذ بعض الأخبار تفيد أنه أعطى ديناراً، وبعضها أنه أعطى فرساً، وبعضها أنه أعطى بعيراً، وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الإعطاء.

ـ أما المتواتر اللفظي: فهو ما اتفق الجميع في روايته على اللفظ والمعنى، ومثاله: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

(٤) أخرجه البخاري في الوضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، رقم ٢١٣، و٢١٥، وأخرجه مسلم في الطهارة برقم ٢٩٢.

(٥) أخرجه البخاري في صفة الصلاة، باب الدعاء قبل السلام، رقم ٧٩٨، وأخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، برقم ٥٧٧ ـ ٥٨٩.

وفي الصحيحين وغيرهما أيضاً أن قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ (سورة إبراهيم: ٢٧) نزلت في عذاب القبر، يقال له: مَن ربك؟ فيقول: ربي الله ونبيّي محمد ﷺ[(١)].

وفي الصحيحين وغيرهما أن رسول الله ﷺ قال: «**إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه، حتى إنه ليسمع قرع نعالهم، إذا انصرفوا أتاه ملكان فيُقعِدانه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد؟، فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة**»، **قال النبي ﷺ**: «**فيراهما جميعاً، وأما الكافر أو المنافق فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس فيه، فيقال له: لا دريت ولا تليت، ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين**»[(٢)]، وقوله: «ولا تليت» أصله: تلوت، حولت الواو ياء لمزاوجة «دريت» أي: لا قرأت، وهو دعاء عليه، وقيل: معناه: لا تبعت الناس، مِن «تلا فلان فلاناً»: إذا تبعه، وقيل في معناه غير ذلك[(٣)].

وفي رواية للترمذي: «**يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير**»[(٤)]، وفي رواية للبيهقي وغيره «**أتاه منكر ونكير**».

وأحاديث السؤال في الصحيحين والسنن والمسانيد وغيرها، قد وردت مطولة ومختصرة من رواية غير واحد من الصحابة.

(وقال) تعالى (حكاية) عن الكفار ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ (سورة غافر: ١١) **(الثانية)** أي: أنّ الموتة الثانية منهما **(هي)** الموتة **(التي بعد السؤال)** على أحد القولين في تفسير الآية[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، برقم ١٣٠٣، وأخرجه مسلم في الجنة وصفة نعيمها وأهلها، برقم ٢٨٧١.

(٢) الحديث رواه أنس بن مالك، وأخرجه البخاري بلفظ قريب في الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم ١٣٧٤، ومسلم في كتاب ذكر الموت، باب سؤال الملكين، رقم ٢٨٧٠.

(٣) انظر: فتح الباري، لابن حجر ٣ / ٦٠٨، وفيه تفصيل هذه الأقوال.

(٤) رواه الترمذي في الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم ١٠٧٢، عن أبي هريرة. وعزاه في تخريج أحاديث الإحياء لابن حبان وصححه.

(٥) انظر: تفسير الطبري: جامع البيان، ١٢ / ٤٨، أما القول الثاني فهو الخلق من العدم ثم الإماتة ثم الإحياء، أي: كانوا أمواتاً فأحياهم الله ثم أماتهم، ثم أحياهم.

وقال تعالى: ﴿وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدواً وعشياً...﴾ الآية﴾ (سورة غافر: ٤٥ ـ ٤٦).

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر: «**إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، يقال له: هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة**»[١].

وكل من السؤال في القبر وعذابه ونعيمه أمر (**ممكن وردت به هذه الأخبار المتواترة المعنى، فيجب التصديق به**) وقد تمسك المنكرون للسؤال وعذاب القبر ونعيمه، وهم ضرار بن عمرو وبشر المريسي[٢] وأكثر متأخري المعتزلة، بأن ذلك يقتضي إعادة الحياة إلى البدن، لفهم الخطاب وردّ الجواب وإدراك اللذة والألم، وذلك منتف بالمشاهدة، وذكر المصنف الجواب عن ذلك، وتوضيحه: أنّا نمنع اقتضاء ذلك عود الحياة الكاملة إلى جميع البدن، (**وغاية ما يقتضي إعادة الحياة إلى الجزء الذي به فهم الخطاب ورد الجواب،**) والإنسان قبل موته لم يكن يفهم بجميع بدنه، بل بجزء من باطن قلبه، وإحياء جزء يفهم الخطاب ويجيب ممكن مقدور عليه، وأمور البرزخ لا تقاس بأمور الدنيا، (**وبه**) أي: بهذا التقرير، و«الباء» بمعنى: مع، أي: ومع هذا التقرير (**يبعد قول من قال إنه لا يخلق فيه**) أي: في هذا الميت (**قدرة ولا فعل اختياري،**) و«يبعد» معناه هنا[٣]: يظهر بعده، إذ كيف يجيب الملكين دون قدرة على الجواب ولا اختيار له، والقول المذكور منقول في «شرح المقاصد»[٤] عن أهل الحق، واستشكله مصنفه بجواب الملكين، ولم يبال المصنف بنسبته إلى أهل الحق، فبيّن أنه بعيد، ثم أشار إلى تمسكات المنكرين ودفعها.

فأشار إلى التمسكات بقوله: (**وما استحيل به**) ما ذُكر من السؤال وعذاب القبر ونعيمه (**من**) جهة (**أن اللذة والألم والتكلم**) كل منها (**فرع الحياة والعلم**

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز، باب الميت يعرض عليه بالغداة والعشي، رقم ١٣١٣، وأخرجه مسلم في الجنة وصفة نعيمها وأهلها، رقم ٢٨٦٦. ومسلم في كتاب ذكر الموت، رقم ٢٨٦٦.

(٢) ضرار بن عمرو: الغطفاني الضبي، أبو عمرو، قاض من كبار المعتزلة، طمع برئاستهم في بلده فلم يدركها، فخالفهم فكفّروه وطردوه، وصنف نحو ثلاثين كتاباً بعضها في الرد عليهم وعلى الخوارج، توفي نحو ١٩٠هـ. (**الأعلام للزركلي**، ٣ / ٢١٥).

(٣) ليست في (م).

(٤) انظر: شرح المقاصد، ٥ / ١١٣.

والقدرة، ولا حياة بلا بنية) إذ البنية قد فسدت وبطل المزاج، **(و)** من جهة **(كون الميت ساكناً لا يسمع سؤالنا)** إذا سألناه، **(ومنهم)** أي: من الموتى **(من يحرق ويصير رماداً وتذروه الرياح، فلا يعقل حياته وسؤاله)**.

وأشار إلى دفعها بقوله: **(فمجرد استبعادٍ لخلافِ المعتاد)** وهو لا ينفي الإمكان **(فإن ذلك)** الأمر الذي يتكلم فيه من سؤال الملكين وعذاب القبر ونعيمه **(ممكنٌ، إذ لا يشترط في الحياة البنيةُ)** كما قدمناه، **(ولو سلم)** اشتراطها **(جاز أن يحفظ اللّه)** تعالى **(من الأجزاء ما يتأتى به الإدراك)** بأن يصلح بنيته **(وإن كان)** الميت **(في بطون السباع وقعور البحار)** وغاية ما في الباب أن يكون بطن السبع ونحوه قبراً له **(ولا يمتنع أن لا يشاهد الناظر منه ما يدل على ذلك، فإن النائم ساكن بظاهره)** وهو مع ذلك **(يدرك)** من الآلام واللذات ما يحس تأثيره عند يقظته، كألم ضرب رآه بعد استيقاظه من منامه، وخروج مني من جماع رآه في منامه، **(و)** قد **(كان)** نبينا **(عليه)** الصلاة **(والسلام يسمع كلام جبريل ويشاهده[١]، ومن)** أي: والحال أن من **(حوله)** من الصحابة **(أو)** من هو **(مزاحمه في مكانه)** كعائشة إذ كانت معه بفراش واحد **(لا شعور له بذلك)**.

وإنكار السؤال وما ذكر معه لعدم المشاهدة يؤدي إلى إنكار ما ذكر من مشاهدة النبي ﷺ لجبريل وسماعه كلامه وسماع جبريل جوابه، وإنكاره كفر وإلحاد في الدين[٢] **(وهذا)** أي: ما ذكرناه من سماع سؤال الملكين وفهمه وردّ جوابهما، وإن لم يشاهد ذلك إنما قلنا به **(لأن الإدراك والإسماع)** عندنا معشر أهل الحق **(بخلق اللّه تعالى، فإذا لم يخلقه لبعض الناس لا يكون له)** كما يدل عليه قوله تعالى: (﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ (سورة البقرة: ٢٥٥)).

(وبعد اتفاق أهل الحق على إعادة قدر ما يدرك به) الألم واللذة **(من الحياة)** إلى جسد الميت **(تردد كثير من الأشاعرة والحنفية في إعادة الروح)** إليه أيضاً، **(فمنعوا تلازم الروح والحياة إلا في العادة)** فقالوا: لا تلازم بينهما عقلاً، قالوا:

---

(١) حديث سماع كلام جبريل في صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزول الوحي، رقم ٤٦٩٥، وأخرجه أيضاً برقم ٣٤٣٥.

(٢) لأنه يؤدي إلى إنكار الوحي والقرآن، وهو ما يعني إنكار الدين كله، لأن الدين لم يكن إلا عن طريق الوحي والقرآن، وهذا الإنكار من المحالات البديهية، لقطعية ثبوت النبوة كما سبق في مباحثها، وقطعية تلقي الوحي عن طريق جبريل.

فقد تعود الحياة دون عود الروح خرقاً للعادة، وما يتوهم من امتناع الحياة بدون روح ممنوع[١].

(ومن الحنفية القائلين بالمعاد الجسماني من قال بأنه توضع فيه الروح) بحيث يدرك ما ذكرنا من اللذة والألم، **(و)** أما **(قول من قال: إذا صار تراباً يكون روحه متصلاً بترابه فيتألم الروح والتراب جميعاً)** فهذا القول منه **(يحتمل قولَه)** بالنصب، أي: يحتمل أن يكون قائلاً **(بتجرد الروح وجسمانيتها)** أي: وأن يكون قائلاً بأنها جسم لطيف سار في البدن كما مر.

(وقد ذكرنا أن منهم) أي: من الحنفية **(كالماتريدي وأتباعه من يقول بتجردها)** أي: الروح، **(لكنه)** أي: الماتريدي **(نقل أثراً أنه قيل)** للنبي ﷺ: **(يارسول الله كيف يوجع اللحم في القبر ولم يكن فيه روح؟ فقال: «كما يوجع سنك وإن لم يكن فيه الروح»[٢])** قال: **(فأخبر أن السن يوجع لأنه متصل باللحم، وإن لم يكن فيه الروح فكذا بعد الموت، لما كان روحه متصلاً بجسده يتوجع الجسد)** وإن لم يكن الروح فيه، وهذا الأثر الذي ساقه لوائح الوضع عليه ظاهرة.

(ولا يخفى أن مراده بالتراب أجزاؤه) أي: أجزاء الجسد **(الصغار)** وأنه يكفي اتصال الروح بما يحصل به إدراك الألم واللذة منها، لا بجملتها.

(ومنهم) أي: من الحنفية **(من أوجب التصديق بذلك)** أي: بعذاب القبر ونعيمه **(ومنع من الاشتغال بالكيفية)** أي: بكيفية عود الروح والإدراك، **(بل)** طريقه هو **(التفويض)** أي: تفويض علم كيفية ذلك **(إلى الخالق عزّ وجلّ)** كما هو شأن السلف رضي الله عنهم في تفويض علم ما يشكل ظاهره إليه سبحانه وتعالى[٣].

(والأصح أن الأنبياء) عليهم الصلاة والسلام **(لا يسألون)** في قبورهم، **(ولا أطفال المؤمنين)**:

---

(١) لأن الاقتران بين الحياة والروح اقتران جعلي ليس ذاتياً؛ فالله سبحانه هو الذي جعل في مستمر العادة أن تقترن حياة الأكوان بالأرواح، وهو سبحانه القادر على بعث الحياة بدون أرواح، طبقاً لإرادته وقدرته المطلقتين.

(٢) لم نعثر على سند الحديث رغم استقصاء البحث.

(٣) التفويض: الانقياد لأمر الله تعالى وترك البحث والاعتراض فيما لا يلائم، ويسمى أحياناً بالتسليم، وأصله قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾. ومثاله: ما قاله مالك عن الاستواء ما معناه: الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة. وكان هذا شأن السلف.

أما الأنبياء فلأنه قد ورد أن بعض صالحي الأمة يأمن فتنة القبر بسبب عمل صالح، كالشهيد، ففي سنن النسائي أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما بال المؤمنين يفتنون في قبورهم إلا الشهيد؟ قال: «**كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة**»[(١)]، وكمن رابط يوماً وليلة في سبيل الله، ففي صحيح مسلم: «**رباط يوم وليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله، وأجرى عليه رزقه وأمن من الفتان**»[(٢)].

وإذا ثبت ذلك لبعض الأمة فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع علو مقامهم المقطوع لهم بسببه بالسعادة العظمى، ومع عصمتهم أولى بذلك.

وأما أطفال المؤمنين فلأنهم مؤمنون غير مكلفين (و) قد (**اختلف في سؤال أطفال المشركين و**) في (**دخولهم**) هل يدخلون (**الجنة أو النار، فتردد فيهم أبو حنيفة وغيره**) فلم يحكموا في حقهم بسؤال ولا بعدمه، ولا بأنهم من أهل الجنة ولا من أهل النار.

(و) قد (**وردت فيهم أخبار متعارضة**) بحسب الظاهر، منها: أنه ﷺ سئل عن أطفال المشركين فقال: «**الله إذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين**»[(٣)].

ومنها: قوله ﷺ: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصرانه أو يمجسانه**» الحديث[(٤)].

ومنها أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المشركين يُبَيَّتون فيصاب الذراري والأطفال، فقال: «هم منهم» أو قال: «**هم من آبائهم**»[(٥)]، والجميع في الصحيح.

ولتعارضها حصل التوقف (**فالسبيل**) أي: الطريق الذي ينبغي أن يسلك في حكمهم (**تفويض علم أمرهم إلى الله تعالى**) لأن معرفة أحوالهم في الآخرة ليست

---

(١) الحديث أخرجه النسائي في كتاب الجنائز، باب الشهيد، ٤ / ٩٦.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب فضل الرباط في سبيل الله عز وجل، رقم ١٩١٣ عن سلمان.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم ١٣١٩، وأخرجه مسلم في القدر، برقم ٢٦٥٨.

(٤) أخرجه البخاري في الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم ١٣١٩، وأخرجه مسلم في القدر، برقم ٢٦٥٨.

(٥) الحديث أخرجه البخاري في الجهاد، أهل الدار يُبَيَّتون، رقم ٢٨٥٠، وأخرجه مسلم في الجهاد والسير، رقم ١٧٤٥، وهو مروي عن الصَّعْب بن جثامة.

من ضروريات الدين، وليس فيها دليل قطعي، وقد نقل الأمر بالإمساك عن الكلام في حكم الأطفال في الآخرة مطلقاً عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير من رؤوس التابعين وغيرهما، وقد ضعف أبو البركات النسفي في «الكافي»[١] رواية التوقف عن أبي حنيفة، وقال: الرواية الصحيحة عنه أن أطفال المشركين في المشيئة[٢]، لظاهر الحديث الصحيح: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[٣].

وقد حكى الإمام النووي فيهم ثلاثة مذاهب[٤]: الأكثر أنهم في النار، والثاني التوقف، والثالث الذي صححه أنهم في الجنة؛ لحديث: «**كل مولود يولد على الفطرة**» وحديث رؤية إبرهيم ليلة المعراج في الجنة وحوله أولاد الناس[٥].

(وقال محمد بن الحسن: أعلَم) بصيغة المضارع **(أن الله لا يعذب أحداً بلا ذنب)**[٦] وهو ميل إلى ما رجحه النووي، وفي أطفال المشركين أقوال أخرى ضعيفة لا نطيل بذكرها وبالله التوفيق.

---

(١) الكافي، كتاب في الفروع. ذكره صاحب كشف الظنون، ٢ / ١٩٩٧.

(٢) ولكن أبا البقاء الكفوي نقل في الكليات أن الرواية الأصح أن أبا حنيفة توقف في جملة مسائل منها محل أطفال المشركين ومصيرهم، وساق لذلك منظومة أحد الأدباء عندما قال:

ثمانٍ توقف فيها الإمامُ وقد عَدَّ ذلك ديناً مبيناً
أوان الختان وسؤر الحمارِ وفضل الملائكِ والمرسلين
ودهرٌ وخنثى وجلالة وكلبٌ وطفلٌ من المشركين

انظر: الكليات، ٣٠٤.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في القدر، باب الله أعلم بما كانوا عاملين، رقم ٦٢٢٤.

(٤) انظر: شرح مسلم، للنووي، ١٦ / ١٧٨.

(٥) الحديث أخرجه البخاري في الجنائز، باب ما قيل في أولاد الناس، رقم ١٣٢٠، وهو مروي عن سَمُرة بن جندب.

(٦) انظر: شرح مسلم، للنووي، ١٦ / ١٧٨.

(الأصل الرابع
الميزان وهو حق)

ثابت دلت عليه قواطع السمع، وهو ممكن، فوجب التصديق به، (قال) الله (تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ (سورة الأنبياء: ٤١)) الآية، (وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ (سورة القارعة: ٦ ـ ٧))، وقال تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ (سورة الأعراف: ٨ ـ ٩).

([٣]هل الموازين في هاتين الآيتين جمع «ميزان» أو جمع «موزون» جرى صاحب «الكشاف» والبيضاوي على الثاني[(١)]، وكثير من المفسرين على الأول[(٢)]. وأما الموازين في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ (سورة الأنبياء: ٤٧) فهي جمع «ميزان»[٣]).

وهو: ميزان حقيقي له كفتان ولسان كما ذهب إليه كثير من المفسرين عملاً بالحقيقة لإمكانها، ([٤]وقد أسند اللالكائي في كتاب «السنة» له عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: «يوضع الميزان له كفتان، لو وضع في إحداهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعته»[(٥)] [٤]).

---

(١) انظر: الكشاف، ٢ / ٤٢٥، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ٤ / ١٥٢.

(٢) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي، ٣ / ١١٤، وتفسير ابن كثير ٣ / ١٤٦.

(٣ ـ ٣) سقط من (م).

(٤ ـ ٤) سقط من (م).

(٥) شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، ٦ / ١٢٤٤، رقم ٢٢٠٨.

(¹وأسند عن الحسن البصري أنه قال في الميزان: «له كفتان ولسان»[٢] ¹).

وفي «حديث البطاقة والسجلات» إثبات الكفتين، إذ فيه: **«فوضعت السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة»** رواه الترمذي والحاكم[٣]. وورد إثبات الكفتين في غير ما حديث.

وقد أنكر بعض المعتزلة الميزان ذهاباً منهم إلى أن الأعمال أعراض لا يمكن وزنها، فكيف وقد انعدمت وتلاشت؟ قالوا: بل المراد منه العدل الثابت في كل شيء.

(⁴وقد أسند الطبري عن مجاهد قال: «إنما هو مَثَل؛ كما يحرر الوزن يحرر الحق»[٥] ⁴).

وقد دفع (⁶ما تمسك به بعض المعتزلة⁶) بأن الموزون صحائف الأعمال، فإن الكرام الكاتبين يكتبون الأعمال في صحائف هي أجسام، وقيل: بل يجعل الله تعالى الأعراض أجساماً فيجعل الحسنات أجساماً نورانية والسيآت أجساماً ظلمانية.

واقتصر المصنف رحمه الله كحجة الإسلام على الأول؛ لأنه الذي دلت عليه الأحاديث، كحديث البطاقة، وقد دل حديث البطاقة أيضاً على أن الوزن ليس بحسب مقدار الحجم على ما هو المعهود في الدنيا.

وهل يعم وزن الأعمال كل مكلف؟ نبه القرطبي على أنه لا يعم[٧]؛ واستشهد له بقوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾﴾ (سورة الرحمن: ٤١)، وقد تواترت الأحاديث بدخول قوم الجنة بغير حساب، ولا يبعد أن يوزن عمل من لم يصدر منه ذنب قط تنويهاً بشرفه وسعادته على رؤوس الأشهاد، وأن يوزن عمل من ليس له حسنة إعلاناً بخزيه وفضيحته به على رؤوس

(١ ـ ١) سقط من (م).

(٢) شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، ٦ / ١٢٤٥، رقم ٢٢١٠.

(٣) أخرجه الترمذي في الإيمان، باب ما جاء فيمن يموت ويشهد ألا إله إلا الله، رقم ٢٦٤١، والحاكم في مستدركه ١ / ٥٢٩. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٤) جامع البيان للطبري، ١٠ / ٣٣، وفيه: **«كما يجوز الوزن يجوز الحق»** بدل عبارة الشارح، وقد فسره أيضاً مجاهد بالعدل والقضاء، **(انظر: جامع البيان، ١٢ / ٣١٠)**

(٥ ـ ٥) سقط من (م).

(٦ ـ ٦) سقط من (م).

(٧) انظر: التذكرة للقرطبي، ٢ / ٣٠٩ ـ ٣١٧.

الأشهاد. ومن الحكمة في وزن عمل هذين كغيرهما مضاعفة الحسنات وجزاء مثل السيئات كما ستأتي الإشارة إليه في المتن قريباً.

ونبه المصنف على وجه الوزن بقوله (ووجهه) أي: الوجه الذي يقع عليه وزن الأعمال (**أنه تعالى يحدث في صحائف الأعمال ثقلاً بحسب درجاتها عنده تعالى**) وعبارة حجة الإسلام في «عقائده»[(١)]: يحدث في صحائف الأعمال وزناً... الخ، وعبارته في «الاقتصاد»: فإذا وضعت في الميزان خلق الله تعالى في كفتها ميلاً بقدر رتبة الطاعات، وهو على ما يشاء قدير[(٢)]. انتهت. وهي مصرحة بأن الذي يخلق ميل في الكفة، وهو لا يستلزم خلق ثقل في جرم الصحيفة، والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال، وربك يخلق ما يشاء سبحانه وتعالى.

قال في «الاقتصاد»: فإن قيل: فأي فائدة في الوزن؟ وما معنى هذه المحاسبة؟ قلنا: لا يطلب لفعل الله تعالى فائدة، ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ۝٢٣﴾ (سورة الأنبياء: ٢٣)، وقد دللنا على هذا ـ أي: فيما مر من كلامه ـ قال: ثم، أي: «بعد»، في أن تكون الفائدة فيه، أن يشاهد العبد مقدار أعماله، ويعلم أنه يجزى بعمله بالعدل، أو متجاوز عنه باللطف[(٣)].

وقد لخص هذا الجواب في «العقيدة القدسية»[(٤)] وتبعه المصنف بقوله: (**حتى يظهر لهم العدل في العذاب، والفضل في العفو وتضعيف الثواب**) وقوله: «حتى» غاية لقوله: «يحدث في صحائف الأعمال ثقلاً... الخ».

وقال بعض المتأخرين: لا يبعد أن يكون من الحكمة في ذلك ظهور مراتب أرباب الكمال وفضائح أرباب النقصان على رؤوس الأشهاد زيادة في سرور أولئك وخزي هؤلاء.

(°**فائدة**:

روى أبو القاسم اللالكائي في كتاب «السنة» عن حذيفة موقوفاً أن صاحب الميزان يوم القيامة جبريل[(٦)] °).

---

(١) إحياء علوم الدين، ١ / ١٦٩.
(٢) الاقتصاد في الاعتقاد، ص٢٣٩.
(٣) المرجع السابق، ص٢٣٩.
(٤) انظر: إحياء علوم الدين، ١ / ١٦٩.
(٥ ـ ٥) سقط من (م).
(٥) شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، ٦ / ١٢٤٥، رقم ٢٢٠٩.

(ومن السمعيات: الكوثر؛ وهو حوض لرسول الله ﷺ يكون له في يوم[1] **القيامة، يرِده الأخيار ويذاد عنه)** أي: يُرد عنه **(الأشرار، وردت به الأخبار الصحاح)** التي يبلغ مجموعها التواتر المعنوي، **(فوجب قبوله)** أي: قبول الوارد فيه **(والإيمان به)**.

فمن الأخبار الصحاح حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، مَن شرب منه لا يظمأ أبداً**» رواه البخاري ومسلم[2]. وفي رواية لهما: «**حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، وماؤه أبيض من الورِق**»[3] أي: الفضة.

وحديث أنس عندهما أيضاً: «**ما بين ناحيتي حوضي كما بين صنعاء والمدينة**»[4] وفي رواية لهما: «**مثل ما بين المدينة وعمان**»، وفي رواية لمسلم من حديث أبي ذر: «**عرضه مثل طوله ما بين عمان إلى أيلة**»، وفي رواية لهما من حديث ابن عمر: «**ما بين جنبيه كما بين جرباء وأذرح**»، قال بعض الرواة: هما قريتان بالشام، بينهما مسيرة ثلاث ليال. و«عَمّان» بفتح العين المهملة وتشديد الميم بلدة بالأردن، و«جَرباء» بجيم مفتوحة فراء مهملة فموحدة بعدها مدة، و«أذرح» بهمزة مفتوحة فذال معجمة ساكنة فراء مهملة مضمومة فحاء مهملة، والأحاديث فيه في الصحيحين وغيرهما كثيرة جداً، من رواية جماعة من الصحابة.

وههنا تنبيهان:

أحدهما: أن الأحاديث قد اختلفت في تقدير الحوض كما مر، ويجمع بينها بأنه ليس القصد تقدير تحديد، إنما القصد الإعلام بسعة الحوض جداً، وأنه ليس كحياض الدنيا، وقد تكرر منه ﷺ وصفه بذلك، فخاطب في وصفه لكل فريق بما يعرفه من مسافة بعيدة، ومنهم من قدّر له المسافة بالزمان لا بالمكان فقال: مسيرة

---

(١) ليست في (م).

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق، باب في الحوض، رقم ٦٢٠٨، وأخرجه مسلم في الفضائل، برقم٢٢٩٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب في الحوض، رقم ٦٥٧٩، وأخرجه مسلم في الفضائل، رقم ٢٢٩٢.

(٤) أخرجه البخاري في الرقاق، باب في الحوض، برقم ٢٢١٩، ومسلم في الفضائل برقم ٢٢٩٨، و أخرج البخاري برقم٢٢٠٦، و مسلم برقم ٢٢٩٩ الحديث بلفظ «**...كما بين جرباء وأذرح**».

شهر، من غير قصد تحديد كما قدمناه. والله أعلم.

الثاني: قد فسر المصنف الكوثر بالحوض، وهو قول عطاء من المفسرين، ويمكن أن يستدل له بحديث الصحيحين عن أنس: بينا رسول الله ﷺ بين أظهرنا في المسجد إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسماً، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: «**نزلت عليّ آنفاً سورة، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم** ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣﴾ (سورة الكوثر: ٣)، ثم قال: «**تدرون ما الكوثر؟**» قلنا: الله ورسوله أعلم؟ قال: «**فإنه نهر وعدَنيه ربي عزّ وجلّ، عليه خير كثير، هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيته عدد نجوم السماء**» الحديث[١].

وإنما يتجه الاستدلال إذا جعلنا قوله: «هو حوض» عائدٌ إلى النهر، والظاهر أنه خبر عن «الخير الكثير»، وأن ذلك الخير الكثير هو الحوض، ففي رواية في الصحيحين: «**إن الكوثر نهر في الجنة عليه حوضي**»[٢].

وقد نقل عن جمع من المفسرين تفسير الكوثر بنهر في الجنة[٣]، وفي حديث المعراج[٤] تصريح بذلك، وكذا في الحديث السابق آنفاً وغيره.

وفي الكوثر قول ثالث مال إليه ابن عطية وغيره من المفسرين وهو أن الكوثر الخير البالغ في الكثرة الذي أوتيه ﷺ[٥] من العلم والعمل، وسائر ما أوتيه ﷺ من خصال الشرف[٦]، وقد ورد في صحيح البخاري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الكوثر: «هو الخير الكثير الذي أعطاه الله

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، رقم ٤٠٠، وأشار ابن الأثير في جامع الأصول ٢ / ٥١٥: أن الحديث لم يخرجه البخاري.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب في الحوض، رقم ٦٥٨١ من أنس، وأخرجه مسلم في الصلاة، برقم ٤٠٠.

(٣) فقد نقل ذلك الطبري عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وأنس وأبي العالية ومجاهد، انظر: جامع البيان، للطبري، ١٥ / ٣٢٠ ـ ٣٢١.

(٤) حديث المعراج أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء، رقم ٣٤٢، عن ابن عباس..و أخرجه في أبواب أخرى متفرقة، وأخرجه مسلم في الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ برقم ١٦٣. والتصريح بالكوثر جاء في رواية أنس عند البخاري كتاب التفسير، باب سورة ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ رقم ٤٦٨٠.

(٥) ليست في (م).

(٦) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية، ١٦ / ٣٧٢.

تعالى إياه»، قال أبو بشر الراوي[١] عن سعيد قلت لسعيد: فإن ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة؟ فقال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه[٢]، ومعنى قوله ﷺ: «**عليه حوضي**» أن النهر يمد الحوض، وإن ماءه منه، ففي رواية لمسلم في صفة الحوض: «**إن ماءه أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، يغت فيه ميزابان يمدانه من الجنة، أحدهما من ذهب والآخر من ورق**»[٣]، يقال: غت الماء ـ بغين معجمة فمثناة فوقية ـ يغُت بالضم: إذا جرى جرياً متتابعاً له صوت، ويقال: إذا تدفق تدفقاً متتابعاً[٤].

---

(١) أبو بشر الراوي: جعفر بن إياس اليشكري، ثقة، أحاديثه ثابتة عن سعيد بن جبير، وضعفه شعبة في حبيب بن سالم ومجاهد. توفي سنة ١٣٤هـ.(التاريخ الكبير، للبخاري، ٢ / ١٦٨)

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق، باب في الحو، رقم ٦٢٠٧.

(٣) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الفضائل باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، رقم ٢٣٠١.

(٤) انظر: لسان العرب، ١٠ / ١٨.

(الأصل الخامس
الصراط وهو جسر ممدود على متن النار)

أي: ظهرها (**أدق من الشعر وأحد من السيف**)

أما أنه جسر ممدود على متن جهنم؛ فلأنه قد ورد في الصحيح في حديث طويل عن أبي هريرة رضي اللّه عنه: «**ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم**»[(١)]، وفي الصحيحين في حديث طويل عن أبي سعيد: «**ثم يضرب الجسر على جهنم**»[(٢)].

و[(٣)] أما أنه أدق من الشعر وأحدّ من السيف، ففي مسلم عن أبي سعيد الخدري: «**بلغني أنه أدق من الشعر وأحد من السيف**»[(٤)]، ومثله لا يقال من قِبَل الرأي فله حكم المرفوع.

وروى الحاكم من حديث سلمان عن النبي ﷺ قال: «**يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السموات والأرض لوضعت، فتقول الملائكة: يارب لمن يزن هذا؟ فيقول: لمن شئت من خلقي، فتقول الملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك، ويوضع الصراط مثل حدّ الموسى**» الحديث[(٥)]، قال الحاكم: على شرط مسلم.

---

(١) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في صفة الصلاة نباب فضل السجود رقم ٧٧٣، وأخرجه مسلم في الإيمان،رقم ١٨٢.

(٢) أخرجه البخاري بلفظ: «ويضرب جسر جهنم» في كتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، رقم ٦٢٠٤.

(٣) ليست في (م).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم ١٨٢.

(٥) قال الحاكم في المستدرك، ٤ / ٥٨٦: هذا صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

وروى الطبراني من حديث ابن مسعود موقوفاً قال: «يوضع الصراط على سواء جهنم مثل حد السيف المرهف»[١].

وفي الصحيحين وغيرهما وصف الصراط بأنه «دحض مزلة»، و«الدحض» بسكون الحاء المهملة: الزلق، و«المزلة» هو المكان الذي لا تثبت عليه القدم إلا زلّت[٢].

(يرده كل الخلائق و) ورود الصراط **(هو ورود النار لكل أحد المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾** (سورة مريم: ٧١)) بذلك فسر الآية ابن مسعود والحسن وقتادة **(ثم قال)** تعالى: (﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ (سورة مريم: ٧٢)، أي[٣]: **يسقطون)** وفسر بعضهم الورود بالدخول، لقول جابر رضي الله عنه لما سئل عن الورود: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الورود الدخول، لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها، فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم، حتى إن للنار ـ أو قال لجهنم ـ لضجيجاً من بردها، ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين**»[٤]، رواه أحمد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبو يعلى والنسائي في «الكنى» والبيهقي، واقتصر المنذري على عزوه لأحمد والبيهقي، وقال في إسناد أحمد: رواته ثقات، وفي إسناد البيهقي إنه حسن.

(و) قد **(وردت به)** أي: الصراط **(الأخبار كثيراً)** وقدمنا بعضها **(قال تعالى)** خطاباً للملائكة: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ (سورة الصافات: ٢٣)).

(وكثير من المعتزلة ينكرونه) أي: الصراط، كعبد الجبار والجبائي وابنه في إحدى الروايتين عنهما وغيرهم، **(ويحملون الآية: على طريق جهنم،)** وإنكارهم إياه **(لما فيه من تعذيب الصلحاء**[٥]**، و)** الحال أنه **(لا عذاب عليهم)**.

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم ١٨٢.

(٢) انظر: مختار الصحاح، ص١٩٩ وص٢٧٤.

(٣) ليست في (م).

(٤) تقدم تخريج الحديث، وهو حديث «**ثم يضرب الجسر على جهنم**». ودحض مزلة، أي: فوق جهنم مَن خسر زل في قعرها.

(٥) تعذيب الصلحاء: المستحقين للثواب عند المعتزلة قبيح عقلاً، بناء على مبدأ الوعد والوعيد، الوعد بثواب المؤمنين، والوعيد بتعذيب الكافرين، فلا يصح عندهم عقلاً تعريض المؤمنين =

(قلنا): جواباً عن ذلك (هو) أي: وضع الصراط على الصفة المذكورة وورود الخلائق إياه أمر (**ممكن، وارد على وجه الصحة**) في الأخبار التي قدمنا بعضها، (**فرده ضلالة**) لأنه رد لما صح ورود السنة به.

وقوله: (**وهذا لأن القادر**)...الخ جواب سؤال هو أن يقال: كيف يمكن المرور عليه وهو كما ذكرتم أدق من الشعر وأحدّ من السيف؟ والجواب هو: أن القادر (**على أن يسير الطير في الهواء قادر على أن يسير الإنسان على الصراط**) بل هو سبحانه قادر على أن يخلق للإنسان قدرة المشي في الهواء، ولا يخلق في ذاته هوياً إلى أسفل ولا في الهواء انخراقاً، وليس المشي على الصراط بأعجب من هذا.

(**كما ورد أنه قيل له عليه**) الصلاة و(**السلام، لما ذكر أن الكافر يحشر على وجهه**: (١**كيف يمشي على وجهه؟**١)) والحديث في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه ولفظه: إن رجلاً قال: يانبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة؟ (قال: «**أليس الذي أمشاه على رجليه**) ولفظ الحديث: «**على الرجلين في الدنيا**» (**قادراً على أن يمشيه على وجهه**) يوم القيامة (**فيمر ناس عليه**) أي: على الصراط (**كالبرق و**) **ناس** (**كالريح و**) ناس (**كالجواد وآخرون يسقطون**) **في النار**[٢]» (على ما) ورد (**في الصحاح من الأخبار**)، ومنها:

في الصحيحين وغيرهما عن أبي سعيد الخدري في حديثه في الحشر: «**ثم يضرب الجسر على جهنم**» إلى أن قال: «**فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكأجاويد الخيل والركاب، فناجٍ مسلَّم، ومخدوش مرسل، ومكدوسٌ في نار جهنم**»[٣].

= للعذاب أو ألوانه، بل الأصلح لهم إدخالهم الجنة، وفي ذلك تقديم العقل على النصوص الصريحة في إثبات الصراط، وما أدرى المعتزلة لعل في ذلك تنعيم للمؤمنين.

(١ ـ ١) سقط من (م).

(٢) البخاري في الرقاق، باب الحشر، رقم: (٦١٥٨)، ومسلم برقم: (٢٨٠٦).

(٣) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ برقم: (٧٤٣٩)، ومسلم برقم: (١٨٣)، والنسائي برقم: (٥٠١١) ٨ / ١١٢ كتاب الإيمان.

في بعض نسخ مسلم مكدوش، وهو من الكدش بمعنى الخدش، ومكدوس من الكدس وهو إسراع الثقل في السير، فيجوز أن يكون منه، كأنه مثقل بذنوبه. جامع الأصول ١٠ / ٤٥٥.

(الأصل السادس
الجنة والنار مخلوقتان الآن)

وعليه جمهور المسلمين ومنهم بعض المعتزلة كأبي علي الجبائي وأبي الحسين البصري وبشر بن المعتمر **(وقال بعض المعتزلة:)** كأبي هاشم وعبد الجبار وآخرين **(إنما يخلقان يوم القيامة،)** قالوا: **(لأن خلقهما قبل يوم الجزاء)** عبث **(لا فائدة فيه،)** فلا يليق بالحكيم.

وضعفه ظاهر[1]، لما تقرر من بطلان القول بتعليل أفعاله تعالى بالفوائد ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (سورة الأنبياء:٢٣) سبحانه.

قالوا: **(ولأنهما لو خلقتا لهلكتا، لقوله تعالى:** ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ (سورة القصص:٨٨)) واللازم باطل، للإجماع على دوامهما، وللنصوص الشاهدة ببقاء أكل الجنة وظلها، **(والجواب: تخصيصهما من)** عموم **(آية الهلاك)** المذكورة **(جمعا بين الأدلة)** أي: الآية المذكورة وما يدل على وجودها الآن **(كقوله تعالى في الجنة:** ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة آل عمران:١٣٣) وفي النار ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾ (سورة البقرة:٢٤وآل عمران:٣١) **في آي كثيرة، ظاهرة في وجودهما الآن، كقصة آدم وحواء، وقوله تعالى له**[2]: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ (سورة الأعراف:١٩) **(إلى أن قال:** ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ (سورة الأعراف:٢٢، وطه:١٢١)).

(وحمل مثله على بستان من بساتين الدنيا) كما زعمه بعض المعتزلة **(يشبه التلاعب أو العناد، إذ المتبادر المفهوم من لفظ الجنة باللام)** العهدية **(في إطلاق الشارع ليس إلا)** الجنة **(الموعودة بالسنة، وكثرة)** بالجر أي: في كثرة **(من**

---

(١) في (م): ظاهر.
(٢) ليست في (م).

الظواهر) أي: ظواهر كثيرة من الكتاب[1] والسنة، فيكون على هذا من عطف العام على الخاص **(لا تكاد تحصى للمستقرئ؛ تفيد ذلك)** أي: تفيد تلك الكثرة أن الجنة هي المعهودة التي هي دار الثواب **(وتصيّرها)** أي: تصير تلك الكثرة الظواهر المذكورة **(قطعيةً)** في إرادة ذلك باعتبار دلالة مجموعها، وإن كانت دلالة آحادها أو مجموع العدد اليسير منها لا يتجاوز الظهور.

ومن الظواهر قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ (سورة الحديد: ٢١)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ (سورة النجم: ١٣ إلى ١٥)، وكحديث الإسراء[2]، وكحديث الكسوف[3]، **(والإجماع من الصحابة رضي الله عنهم)** فإنهم أجمعوا **(على فهم ذلك)** من الكتاب والسنة، **(وطريقه التتبع)** أي: طريق معرفة إجماع الصحابة على فهم ذلك تتبع ما نقل من كلامهم في تفسير الآيات المذكورة والأحاديث الواردة، فإن ذلك يفيد اتفاقهم على فهمهم من الجنة ما ذكرناه[4].

(وقال تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ (سورة البقرة: ٣٨)) وجه الاستدلال أنه تعالى **(أمر بالنزول)** من الجنة **(إلى)** الدار **(الدنيا)** أي: الأرض **(ولو كانت)** الجنة **(فيها)** أي: في الدنيا **(لم يقل إلا: آخرجوا)** منها؛ **(وقوله تعالى)** لإبليس: **(﴿ٱخْرُجْ مِنْهَا﴾** (سورة الأعراف: ١٨) **لا يستلزم نفيه)** أي: نفي كونها الجنة الموعودة التي هي دار الثواب؛ **(لأنه)** أي: الخروج **(يجامع الهبوط)**.

(ونفي الفائدة) في خلق الجنة الآن **(ممنوع؛ إذ هي دار نعيم أسكنها** (⁽⁵⁾**الله سبحانه و**⁽⁵⁾**)** تعالى **(من يوحّده ويسبحه بلا فترة)** عن التوحيد والتسبيح **(من الحور**

---

(١) في (ط): أو من الكتاب.

(٢) والحديث طويل بروايات منها: ما رواه البخاري في بدء الخلق برقم: (٣٦٧٣)، ومسلم برقم: (١٦٤)، والترمذي برقم: (٣٣٤٣) وغيرهم.

(٣) حديث الكسوف رواه مسلم رقم: (٩٠٤)، وأبو داود (١١٧٨و١١٧٩)، والنسائي في الكسوف رقم: (١٤٧٨) كلهم عن جابر وفيه: **«ما من شيء توعدونه إلا قد رأيته في صلاتي هذه، ولقد جيء بالنار وذلك حين رأيتموني تأخرت، مخافة أن يصيبني من لفحها،... ثم جيء بالجنة وذلك حين رأيتموني تقدّمت حتى قمت في مقامي، ولقد مددت يدي، فأنا أريد أن أتناول من ثمرها لتنظروا إليه، ثم بدا لي أن لا أفعل، فما من شيء توعدونه إلا قد رأيته في صلاتي هذه»**.

(٤) من ذلك ما نقله القرطبي في تفسيره **«الجامع لأحكام القرآن»** ٩ / ٨٩ ـ ٩٠ .

(٥ ـ ٥) سقط من (ط).

والولدان والطير) وهذا رد لقولهم المحكى عنهم فيما مر أن خلقها قبل يوم الجزاء عبث لا فائدة فيه.

(وقد ذهب بعض أهل السنة كأبي حنيفة[1] **إلى أن الحور)** العين **(لا يَمُتْنَ)** وأنهن ممن استثنى الله تعالى بقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ (سورة الزمر: ٦٨) ويشهد له ما رواه الترمذي والبيهقي من حديث علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن في الجنة لَمُجتمعا للحور العين يرفعن بأصواتٍ لم تَسمع الخلائق بمثلها يقلن: نحن الخالدات فلا نبيد»**[2] الحديث، وروى نحوه أبو نعيم في صفة الجنة من حديث ابن أبي أوفى.

(فهذه فائدة ترجع إلى غيره تعالى، على أن نفي الفائدة في تعقلك) أي: أيّها الزاعم أن لا فائدة في خلق الجنة والنار الآن **(لا ينفي وجود الحكمة)** في نفس الأمر، **(وإن لم تُحِط)** أنت **(بها)** علما وهو سبحانه (﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (سورة الأنبياء: ٢٣)).

---

(١) انظر: الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة مع شرحه للملا علي القاري الحنفي، ص١٤٦.

(٢) تتمته: «... ونحن الناعمات فلا نَبْأَس، ونحن الراضيات فلا نسخط، طوبى لمن كان وكنا له» الترمذي برقم: (٢٥٦٧) وإسناده ضعيف، وقال الترمذي: وفي الباب عن أبي هريرة وأبي سعيد وأنس، وذكرها المنذري في الترغيب والترهيب، في فضل غناء الحور العين، قال الأرناؤوط: يمكن أن يرتقي بها، ولذلك قال الترمذي: وفي باب... حاشية جامع الأصول ١٠ / ٥٠٩.

(الأصل السابع
في الإمـــامــة)

وقد قدم المصنف أول الرسالة أن مباحثها ليست من علم الكلام، بل من متمماته، وبيّنا وجهه هناك ووجه القول بأنها منه.

(و) بدأ المصنف هنا بتعريفها فقال: (هي) أي: الإمامة (**استحقاق تصرف عام على المسلمين**) وقوله: «على المسلمين» متعلق بقوله: «تصرف» لا بقوله: «استحقاق»، إذ المستحق عليهم طاعة الإمام لا تصرفه، ولا بقوله: «عام»، إذ المتعارف أن يقال: عام لكذا، لا: عام على كذا.

وقد عرّف صاحب «المواقف»[1] و«شرحه»[2] الإمامة بأنها: خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة. وفي «المقاصد»[3] نحوه، فإنه قال: هي رياسة عامة في الدين والدنيا، خلافةً عن النبي ﷺ.

وبهذا القيد خرجت النبوة، وبقيد «العموم» خرج مثل القضاء والإمارة في بعض النواحي، ولما كانت الرياسة والخلافة عند التحقيق ليستا إلا استحقاق التصرف، إذ معنى نصب أهل الحل والعقد الإمام ليس إلا إثبات هذا الاستحقاق له عبّر المصنف بالاستحقاق.

فإن قيل: التعريف صادق بالنبوة؛ لأن النبي يملك هذا التصرف العام.

قلنا: النبوة في الحقيقة بعثة بشرع، كما علم من تعريف النبي، واستحقاق

---

(١) المواقف، ص ٣٩٥.

(٢) شرح المواقف، ٨ / ٣٤٥.

(٣) المقاصد، للتفتازاني، ضمن شرح المقاصد، ٥ / ٢٣٢.

النبي هذا التصرف العام إمامة مترتبة على النبوة، فهي داخلة في التعريف دون ما ترتبت عليه، أعني النبوة،

(ونصب الإمام) بعد انقراض زمن النبوة **(واجب)** على الأمة عندنا مطلقاً، **(سمعاً لا عقلاً)** أي: واجب من جهة السمع لا من جهة العقل **(خلافا للمعتزلة)** حيث قال بعضهم: واجب عقلاً، وبعضهم كالكعبي وأبي الحسين: عقلاً وسمعاً[١].

وأما أصل الوجوب فقد خالف فيه الخوارج فقالوا: هو جائز، ومنهم من فصّل، فقال فريق من هؤلاء: يجب عند الأمن دون الفتنة، وقال فريق: بالعكس، أي: يجب عند الفتنة دون الأمن[٢].

وأما كون الوجوب على الأمة فخالف فيه الإمامية والإسماعيلية فقالوا: لا يجب علينا، بل يجب[٣] على الله، تعالى عما يقولون علواً كبيراً، إلا أن الإمامية أوجبوه عليه تعالى لحفظ قوانين الشرع عن التغيير بالزيادة والنقصان، والإسماعيلية أوجبوه ليكون معرّفاً لله وصفاته[٤].

أما عدم وجوبه عندنا على الله تعالى، وعدم وجوبه علينا عقلاً، فقد استغنى المصنف عن الاستدلال له بما قدمه مع دليله، من أنه لا يجب عليه تعالى شيء، ومن أنه لا حكم للعقل في مثل ذلك.

وأما وجوبه علينا سمعاً فلأنه قد تواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول عليه، حتى جعلوه أهم الواجبات، وبدأوا به قبل دفن الرسول ﷺ، واختلافهم في التعيين لا يقدح في ذلك الاتفاق. وهذا يؤخذ من كلام المصنف الآتي، فلعله استغنى به عن الاستدلال هنا لذلك.

(والإمام الحق بعد رسول الله ﷺ) عندنا وعند المعتزلة وأكثر الفِرق هو **(أبو بكر)** بإجماع الصحابة على مبايعته، **(ثم عمر)** باستخلاف أبي بكر له، **(ثم عثمان)**

---

(١) انظر: معالم أصول الدين، للرازي، ص١٥٤، والمغني، لعبد الجبار، ٢٠ / ١٧ .

(٢) انظر: المواقف، للإيجي، ص٣٩٥، ولكن ابن حزم نص في الفصل على أنه اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع المعتزلة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، ماعدا النجدات من الخوارج فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة و إنما عليهم أن يتعاطوا الحق فيما بينهم، (انظر: **الفصل في الملل والأهواء والنحل**،٤ / ١٤٩)

(٣) ليست في (م).

(٤) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، ٤ / ١٦٠.

بالبيعة بعد اتفاق أصحاب الشورى، **(ثم علي رضي الله عنهم)** أجمعين، وانعقدت إمامته بمبايعة أهل الحل والعقد، **(ثم قيل)** أي: قد اختلف هل نص رسول الله ﷺ على أحد فقيل: **(نص على)** إمامة[1] **(أبي بكر)** رضي الله عنه نصاً خفياً، وهو تقديمه إياه في إمامة الصلاة[2]، وعزي هذا إلى الحسن البصري، وزعم بعض أصحاب الحديث أنه نص على إمامة أبي بكر نصاً جلياً[3].

(وقال الشيعة: نص) ﷺ **(على)** إمامة **(علي)** رضي الله عنه.

(والأكثر) وهم جمهور أصحابنا والمعتزلة والخوارج **(على أنه لم يكن ﷺ نص على إمامة أحد)** بعده، **(يعني:)** لم يكن **(أمر بها، ولكن كان يعلمها)** أي: يعلم لمن هي بعده، **(بإعلام الله تعالى إياه)** دون أن يؤمر بتبليغ الأمة النص على الإمام بعينه، إنما وردت[4] عنه ﷺ ظواهر تدل على أنه علِم بإعلام الله تعالى أنها لأبي بكر رضي الله عنه، **(فقد قال)** ﷺ **(للمرأة السائلة: «إن لم تجديني فَأْتِي أبا بكر» في جواب قولها حين أمرها أن ترجع[5] إليه: أرأيت إن جئت فلم أجدك؟، تريد الموت)** وهو **(مخرج في صحيح البخاري)** عن جبير بن مطعم، قال: أتت امرأة النبي ﷺ فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئت فلم أجدك؟ كأنها تقول الموت، قال: **«إن لم تجديني فأتي أبا بكر»**[6].

(وفيه) أي: في صحيح البخاري **(أيضاً)** بل وصحيح مسلم **(حديث**

---

(١) ليست في (م).

(٢) في حديث عائشة في مرضه صلّى الله عليه وسلّم وفيه قالت: **«فأرسل رسول الله صلّى الله وسلّم إلى أبي بكر أن يصلي بالناس...»** البخاري في الجماعة برقم (٦٥٥)، ومسلم برقم: (٤١٨)، وفي حديث أبي موسى الأشعري: **«مروا أبا بكر فليصل بالناس»**، وابن عمر وعائشة وأنس... وغيرهما.

(٣) في مثل حديث حذيفة عند الترمذي برقم: (٣٨٠٤)، وأحمد ٥ / ٣٨٥، ٣٩٩، والحاكم ٣ / ٧٥، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، قال صلّى الله عليه وسلّم: **«إني لا أدري ما قدرُ بقائي فيكم، فاقتدوا باللَّذَيْن من بعدي وأشار إلى أبي بكر وعمر»**. وحديث جابر عند أبي داود سند فيه انقطاع رقم: (٤٦٣) عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: **«أُريَ الليلة رجلٌ صالح، كأن أبا بكر نيط برسول الله ونيط عمر بأبي بكر، ونيط عثمان بعمر»** قال جابر: **«... أما الرجل الصالح فرسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأما نوط بعضهم ببعض، فهم ولاة الأمر الذي بعث الله به نبيه صلّى الله عليه وسلّم»**.

(٤) في (م): روي.

(٥) في (م): ترجع.

(٦) البخاري في الأحكام، برقم: (٣٤٥٩)، ومسلم رقم: (٢٣٨٦)، والترمذي رقم: (٣٦٧٧).

رؤياه) ﷺ (البئر والنزع منها) أي: الاستقاء بالدلو، وهو حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**أُرِيت كأني أنزع بدلو بكرة على قليب فجاء أبو بكر فنزع ذَنوبا أو ذَنوبين نزعاً ضعيفاً، والله يغفر له، ثم جاء عمر فاستقى فاستحالت غرباً فلم أر عبقرياً من الناس يفري فريه حتى روي الناس وضربوا بعطن**»[1]، و«البكرة» بسكون الكاف، و«القليب» البئر قبل أن تطوي، أي: يبنى عليها، و«الذنوب» بفتح الذال المعجمة الدلو إذا كانت مملوءة، و«الغرب» بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة آخره موحدة: الدلو العظيم، و«العبقري» الرجل القوي الشديد، و«يفري فريه» معناه: يعمل عمله، والفري بوزن فعيل، تقول العرب: فلان يفري الفري، إذا كان يعمل العمل ويجيده، تعظيماً لإجادته، و«العطن» الموضع الذي تناخ فيه الإبل إذا رويت[2].

ومن الظواهر المذكورة استخلافه في إمامة الصلاة كما سيأتي، وقد استدل المصنف على عدم النص بقوله: (**وإذا علمها**) أي: وإذا علم النبي ﷺ الإمامة بعده، فإما أن يعلمها أمراً (**واقعاً موافقاً للحق**) في نفس الأمر، (**أو**) أمراً واقعاً (**مخالفاً له**) أي: للحق (**وكيف كان**) أي: على أي حالة كانت من الحالتين، (**لو كان المفترض**) على الأمة (**مبايعة غيره**) أي: غير أبي بكر الصديق (**لبالغ**) ﷺ (**في تبليغه**) أي: في تبليغ ذلك المفترض إلى الأمة، بأن ينص عليه نصاً ينقل مثله على سبيل الإعلان والتشهير، كما سيأتي، لتوقف تعلق الافتراض على الأمة على بلوغه إليهم، ولما لم ينقل كذلك مع توفر الدواعي على نقله دل ذلك على أنه لا نص كما سيأتي.

ولما كان قد يقال هنا تعنُّتاً: إنما لم يبلغه لأنه علم أنهم لا يأتمرون بأمره فيه، فلم تكن في تبليغهم إياه فائدة، أشار إلى دفعه بأن ذلك غير مسقط لوجوب التبليغ عليه ﷺ فقال: (**كما بلّغ سائر التكاليف للآحاد الذين علم منهم أنهم لا يأتمرون، ولم يكن علمُه بعدم ايتمارهم مسقطاً عنه التبليغ**).

فإن قيل: قد بلغه سراً لواحد واثنين، ونقل سراً كذلك.

قلنا: جوابه ما نبه عليه المصنف بقوله: (**وتبليغ مثله سبيله الإعلان**

---

(١) البخاري في التعبير، باب نزع الذنوب / برقم: (٦٦١٧)، ومسلم رقم: (٢٣٩٢)

(٢) انظر: القاموس المحيط، ص ٨٥، ١١٨، ١٢٧، ٣٥٤، ٤٣٥، ١٢١٦، ١٣٢٠.

والتشهير) أي: تصييره بتعدد التبليغ وكثرة المبلغين أمراً مشهوراً **(دون اختصاص الواحد به أوالاثنين؛ لأنه أعني أمر الإمامة من أهم الأمور العالية)** الشأن **(لما يتعلق به من المصالح الدينية والدنيوية، العامة للرجال والنساء، الصغير والكبير)** فالدينية: كتنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وسد الثغور والجهاد لإعلاء كلمة الحق، والدنيوية: كدفع المتغلب وتقويم الغوي[١] والأخذ للضعيف من القوي وإنكاح الأيامى والنظر في حال اليتامى وتولية القضاة والأمراء بحيث ينتظم أمر المعاش. **(مع ما فيه)** أي: في أمر الإمامة **(من دفع ما قد يتوهم من إثارة فتنته)**.

فإن قيل: يحتمل أنه ﷺ بلّغه على وجه الإعلان والتشهير، ولكن لم ينقل أو نقل ولم يشتهر فيما بعد عصره.

قلنا: الجواب ما نبه عليه بقوله: **(ولو وقع كذلك)** أي: لو بلغه على وجه الإعلان والتشهير **(لاشتهر، وكان سبيله أن ينقل نقل الفرائض، لتوفر الدواعي على مثله في استمرار العادة[٢])** المطردة، من نقل مهمات الدين المطلوب فيها الإعلان والتشهير، فالظهور والاشتهار لازم لوجود النص[٣]، **(وإذ لم يظهر)** أي: لكونه لم يظهر نص **(كذلك)** أي: كما هو سبيل مثله **(فلا نص)** لانتفاء لازمه من الظهور، **(فلا وجوب لعليّ)** أي: لإمامة علي **(رضي الله عنه بعده)** أي: عقب وفاته ﷺ **(على التعيين، ولزم)** من ذلك **(بطلان ما نقلوه)** يعني الشيعة من الأكاذيب، **(وسوّدوا به أوراقهم من نحو قوله)** ﷺ: **(لعليّ[٤] «أنت الخليفة بعدي» وكثير)** مما اختلقوه، نحو: «سلموا على علي بإمرة المؤمنين»، وأنه قال: «هذا خليفتي عليكم»، وأنه قال له: «أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي دِيني - بكسر الدال - كذا ضبطه شارح «المواقف»[٥] الشريف، والوجه فتحها بدليل ما رواه

---

(١) في (م): السوي.

(٢) في (م): الدواعي.

(٣) الظهور والاشتهار لازم لوجود نص وهو ما يسميه الأصوليون بعموم البلوى، إذ كل مسألة من ضروريات الدين؛ إلا ويتحقق فيها الظهور والاشتهار بما يعطيها صفة القطعية في الثبوت والدلالة. ومسائل الإمامة منها؛ فلو جاء نص بتعيين إمام لاشتهر ولما اختلف فيه الصحابة.

(٤) ليست في (م).

(٥) شرح المواقف، ٨ / ٣٦٣،و الظاهر من عرض الشريف للحديث أن سياق كلامه يدل على تمسك المدعين وليس تمسكه، فإيراده ليبين حجة الخصم ولم يكن ضبطه، والحديث بهذا اللفظ في كنز العمال ١٣ / ١٤ قال: و فيه عبد الغفار بن القاسم وهو متروك.

البزار عن أنس مرفوعاً: «علي يقضي دَيني»[١]، والطبراني من حديث سلمان بلفظ: «يقضي ديني»[٢] كذلك، وأنه قال فيه: «إنه إمام المتقين وقائد الغر المحجلين»[٣]، فكله مخالف لدليل العقل الذي قدمه (حيث لم يبلغ) شيء مما نقلوه (هذا المبلغ) من الشهرة.

(ثم يقول: بل لم يبلغ مبلغ الآحاد المطعون فيها، إذ لم يتصل علمه لأئمة الحديث المثابرين) أي: المواظبين (على التنقيب عنه، كما اتصل بهم كثير مما ضعفوه، وكيف يجوز في العادة أن يصح) ما نقلوه (آحاداً) موصوفاً بأنه (يعلمه من لم يتصف قط برواية حديث ولا صحبه[٤] محدث، و) الحال أنه (يخفى) ما هو بهذه الصفة (على علماء الحديث المهرة) جمع ماهر، أي: تام الحذق (الذين أفنوا أعمارهم في الرحلات) جمع رحلة ـ بكسر الراء ـ أي: الأسفار البعيدة (مشمرين) أي: باذلين جهدهم (في طلبه و) في (السعي إلى كل من حسبوا عنده صُبابة) أي: قليلا (منه) وأصل «الصبابة» وهي بضم الصاد المهملة: البقية اليسيرة مما في الإناء[٥]. وقوله: (في كل صوب وأوب) متعلق بـ«طلبه» أو بـ«الرحلات» أي: الرحلات الكائنة في كل صوب وأوب، و«الصوب» الناحية، و«الأوب» هنا المرجع، وأصله: الرجوع، فهو من إطلاق المصدر وإرادة اسم المكان.

(هذا) الذي زعموه من نص صح آحاداً عند من لم يتصف برواية حديث ولا صحبة محدث وقد خفي عن علماء الحديث (مما تقضي العادة بأنه افتراء) أي: كذب مختلق (وهُراء) بضم الهاء وراء مهملة فألف ممدودة فهمزة، أي: كلام فاسد، قال الأزهري في «التهذيب»[٦] قال أبو عبيد: الهراء ممدود مهموز: المنطق الفاسد، وفي «الصحاح» عن ابن السكيت أنه الكلام الكثير في خطأ[٧].

(١) الحديث أخرجه ابن حجر في المجمع، ٩ / ١١٣، وقال: رواه البزار وفيه ضرار بن صرد وهو ضعيف.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير، برقم ٦٠٦٣.

(٣) الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الصغير، برقم ١٠١٢.

(٤) ليست في (ط).

(٥) انظر: القاموس المحيط، ص١٠٤.

(٦) تهذيب اللغة، ٦ / ٤٠٢.

(٧) انظر: الصحاح، ١ / ٨٣.

(**نعم، روي آحاداً قوله عليه**) الصلاة و(**السلام لعلي رضي الله عنه: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبيّ بعدي»**) وهو في الصحيحين وهذا اللفظ لمسلم[1]، ولو عبر المصنف بقوله: «صح» بدل «روي» لجرى على اصطلاح المحدثين، فإن روي عندهم من صيغ التمريض، (**وهو**) أي: حديث المنزلة (**مع أنه لا يكفي في**) إثبات (**المطلوب**) أي: مطلوبهم وهو دعوى النص على إمامة علي لعدم صراحته في ذلك، (**و**) مع أنه (**لا يقاوم إجماع الصحابة**) على إمامة أبي بكر (**غير مفيد لمطلوبهم، إذ لم يُرِد**) بصيغة المبني للمفعول (**بعد المستثنى**) وهو قوله: «**لا نبي بعدي**» (**العموم في جميع المنازل الكائنة لهارون من موسى عليه**) وعلى هارون الصلاة و(**السلام، لانتفاء نسب الأخوة**) الثابت لهارون، (**فبقي المراد البعض**) أي: بعض المنازل الكائنة لهارون، (**من موسى**[2] **والسياق يبينه**) أي: يبين ذلك البعض، (**وذلك أنه**) ﷺ (**قاله**) أي: القول المذكور (**له**) أي: لعلي (**حين استخلفه عند منصرفه إلى تبوك، فقال علي رضي الله تعالى عنه: أتتركني في المتخلفين**) وفي لفظ في الصحيح: «تخلفني في النساء والصبيان» (**كأنه استنقص تركه وراءه فقال له عليه الصلاة والسلام: «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»**[3] **يعني: حين**[4] **استخلفه عند توجهه إلى الطور، إذ قال له: ﴿ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ﴾**[5] (سورة الأعراف: ١٤٢) (**وهو**) أي: استخلافه على المدينة (**لا يستلزم كونه أولى بالخلافة**) العامة (**بعده من كل معاصريه، افتراضاً ولا ندباً، بل**) يستلزم (**كونه أهلاً لها في الجملة، وبه نقول**).

(**وقد استخلف عليه**) الصلاة و(**السلام في مرارٍ أخرى غير علي رضي الله عنه، كابن أم مكتوم، ولم يلزم فيه ذلك**) أي: كونه أولى بالخلافة بعده، (**بذلك**) أي: باستخلافه على المدينة عند سفره.

(**وأما ما روي آحاداً**) في جامع الترمذي أنه ﷺ قال: (**«من كنت مولاه فعليّ**

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب سيدنا علي، رقم ٣٧٠٢، والمغازي برقم (٤٤١٦)، ومسلم برقم (٢٤٠٤).

(٢) ليست في (ط).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب مناقب علي بن أبي طالب، رقم ٣٥٠٣، وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة، رقم ٢٤٠٤.

(٤) في (م): حيث.

(٥) في (ط): ولا تتبع سبيل المفسدين.

مولاه»[١] **فمشترك الدلالة)** لأن لفظ المولى مشترك، يطلق لمعان هو في كل منها حقيقة، **(إذ يطلق المولى على)** كل من **(المعتِق)** بصيغة الفاعل **(والمعتَق)** بصيغة المفعول **(والمتصرف في الأمور، والناصر، والمحبوب، ومنه)** أي: من إطلاق المولى على المحبوب **(قوله تعالى:** ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ (سورة المائدة: ٥١)، **يعني: تلقون إليهم بالمودة)** كما في الآية الأخرى أول الممتحنة: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ (سورة الممتحنة: ١).

(وتعيين بعضها) أي: بعض معان المشترك للإرادة **(بلا دليل)** يقتضيه **(غير مقبول،)** لأنه تحكّم[٢]، **(وتعميم)** أي: المشترك[٣] **(إلزاماً)** واقعاً **(على)** رأي **(من يرى تعميم المشترك في مفاهيمه)** أي: معانيه كلها، حيث لا دليل يعين بعضها، **(لو)** لم يكن اشتراكه معنوياً بأن وضع وضعاً واحداً لقدر مشترك وهو القريب المعنوي، من الوَلْي بفتح الواو وإسكان اللام، بمعنى القرب، إذ كل من المعاني المذكورة موضع قرب معنوي، كما لا يخفى على المتأمل.

بل **(كان)** أي: قدر كونه **(مشتركاً لفظياً)** قد وضع وضعاً متعدداً بحيث تعدد معانيه حتى يجري الخلاف في تعميمه في معانيه، **(مع أنه)** أي: القول بتعميمه في معانيه **(مذهب ضعيف عندنا)** معشر الحنفية، وعند جمهور الأصوليين وعلماء البيان **(على ما يشهد به)** أي: بضعف المذهب المذكور **(استقراء استعمالات الفصحاء للمشتركات منتف)** خبر، والمبتدأ «تعميمه» أي: القول بتعميم المشترك اللفظي مع ضعفه منتف هنا، **(لامتناع إرادة)** كل من **(المعتِق)** بالكسر **(والمعتَق)** بالفتح، إذ لا يصح إرادة واحد منهما، **(فتعيَّن)** بعد انتفاءة إرادة الجميع **(إرادة البعض)**.

(والاتفاق) منا ومنهم واقع **(على)** صحة **(إرادة الحِب)** بالكسر، أي: المحبوب، ويصح أن يقرأ الحُب بالضم من الدلالة بالمصدر على اسم المفعول،

---

(١) أخرجه الترمذي في المناقب، رقم (٣٧٩٧)، وقال: حسن غريب.

(٢) التحكم بدون دليل أو المصادرة على المطلوب؛ وهي جعل نتيجة الدليل نفس مقدمة من مقدمتيه مع تغيير في اللفظ يوهم فيه المستدل التغاير بينهما في المعنى.

(٣) المشترك اللفظي: أحسن ما قيل في المشترك بأنه اللفظ الموضوع لحقيقتين أو أكثر، وضعاً أولاً من حيث هما كذلك، وقد ذهب الشافعي وجماهير الأصوليين إلى أن اللفظ المشترك يحمل على جميع معانيه، وإذا امتنع الجمع بين مدلولي المشترك لم يجز استعماله فيهما معاً (انظر: إرشاد الفحول، ص٢٠).

(وهو) أي: علي (رضي اللّه عنه وأرضاه سيدنا وحبيبنا، على أن كون المولى بمعنى الإمام لم يعهد في اللغة ولا في الشرع، وإنما جوزناه) في قولنا فيما مر: «والمتصرف في الأمور» (نظراً إلى رواية الحاكم: «من كنت وليه»[1]) إذ ولي الإنسان من يلي أمره وينفذ تصرفه عليه.

(وكونه) أي: الولي أو المولى (بمعنى الأولى بالشيء لا يفيدهم، لما ذكرنا من عدم) الدليل (المعيِّن) أي: الذي يعينه للإرادة من بين المعاني التي تطلق على كل منها.

وأما تعلقهم برواية أنه ﷺ قال لمن بحضرته من الصحابة: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟» قالوا: بلى، قال: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه»[2]، فمردود بأنها ضعيفة، ضعّفها من أئمة الحديث أبو داود وأبو حاتم الرازي وغيرهما، على أنه لا يعرف في اللغة مفعل بمعنى أفعل التفضيل.

(مع ما يستلزم) حمله على الأولى (من نسبة جميع الصحابة) رضي اللّه عنهم (إلى الخطأ، وهو) أي: اللازم أعني: نسبتهم إلى الخطأ (باطل، بل) نقول: (لما أجمعوا على خلافه) أي: خلاف حمل الحديث على الأولى (قطعنا بأن ذلك المعنى) أي: الأولى (غير مراد) من لفظ المولى والولي، (فظهر أن ليس أحدهما) أي: أحد المنقولات التي سوّدوا بها أوراقهم (مع كونه آحاداً يستلزم مطلوبهم) من النص الدال على أن عليا أولى بالإمامة من جميع من عداه.

(ولو كان هناك) أي في الأدلة على المطلوب (نص غيرها) أي: غير المنقولات التي تبين بطلان دلالتها (يعلمه هو) أي: علي رضي اللّه عنه، (أو يعلمه (أحد من المهاجرين والأنصار لأوردوه) من يعلمه (عليهم) أي: على الصحابة (يوم السقيفة) حين تكلموا في الخلافة (تدينا) ممن يعلم ذلك النص، (إذ كان) إيراده (فرضاً) أي: لكون إيراده فرض عين على من يعلمه.

(وقولهم:) يعني الشيعة (تركه) أي: ترك علي رضي اللّه عنه إيراد النص الذي يعلمه (تقية) أي: لاتقاء القتل (مع ما فيه من نسبة علي) وهو من أشجع الناس (إلى الجبن باطل) ومن وجهين:

---

(١) أخرجه أحمد برقم (٩٥١)، والطبراني في المعجم الكبير، ٥ / ١٦٦، رقم ٤٩٦٨، وعند الحاكم الرواية بلفظ: «من كنت مولاه فعلي مولاه» المستدرك ٣ / ١١٠.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٥ / ١٩٥، رقم (٥٠٦٨)، وابن عاصم في السنة ٢ / ٦٠٦.

(أما أولاً: فمجرد ذكره) أي: ذكر النص عليه **(ومنازعته)** في الإمامة **(به ليس ظاهراً في قتلهم إياه، وقد نازع غيره فلم يقتل، فقال بعض الأنصار: منا أمير ومنكم أمير)** والقائل هو الحُباب ـ بضم الحاء المهملة وتخفيف الموحدة ـ ابن المنذر، ولم يرجع عن ذلك **(إلى أن روى أبو بكر رضي الله عنه قوله عليه)** الصلاة و**(السلام: «الأئمة من قريش» فرجعوا عن محاجتهم، بل غاية ما كان يتوهم)** لو رواه **(عدم الرجوع إليه)** ومعاذ الله أن يكون ذلك.

(وبهذا القدر) وهو توهم عدم الرجوع إليه **(لم يثبت ضرر يسقط به الفرض)** أي: فرض تبليغه ما يعلمه من النص.

والذي في البخاري في قصة سقيفة بني ساعدة حين قال من قال من الأنصار: «منا أمير ومنكم أمير» قول أبي بكر رضي الله عنه: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء وإن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسباً وداراً»[(١)].

ومتن حديث: **«الأئمة من قريش»**[(٢)] رواه النسائي من حديث أنس، ورواه بمعناه الطبراني في الدعاء، والبزار والبيهقي، وأفرده شيخنا الإمام الحافظ أبو الفضل بن حجر بجزء جمع فيه طرقه عن نحو من أربعين صحابياً.

(وأما ثانياً[(٣)]**: فكونه**[(٤)] **بحيث لو ذكره لم يرجع إليه مع علم أحد)** من الصحابة **(به ممنوع)** بل ممتنع عادة من مثلهم **(لأنهم كانوا أطوع لله)** من غيرهم من الأمة.

واعلم أن قوله: «فكونه...الخ» ليس وجهاً ثانياً لبطلان كونه تقية، كما لا يخفى، إنما الوجه الثاني ما بعده، ففي العبارة هنا خلل بتقديم وتأخير، وحقها أن يقال تلو قوله الفرض: «وكونه بحيث لو ذكره لم يرجع إليه مع علم أحد به ممنوع، وبتقدير وقوع ذلك فلا يحصل به ضرر يسقط به الفرض، وأما ثانياً فلأنهم كانوا

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذاً خليلاً، رقم ٣٤٦٧.

(٢) الحديث رواه الطبراني، برقم ٧٢٥، والطيالسي، برقم ٢٥٩٦، وأحمد، ٣ / ١٢٩ و١٨٣، والبيهقي في السنن الكبرى، ٨ / ١٤٤، والبزار برقم ٧٥٩.

(٣) ليست في (ط).

(٤) في (م): لكونه.

أطوع لله **(وأعمل بحدوده)** أي: بالوقوف عندها وعدم تعديها **(وأبعد عن اتباع الهوى وحظوظ النفس)** كما يشهد لهم بذلك الحديث الصحيح: «**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم**»(١).

(ومنهم بقية العشرة المبشرة بالجنة) فإن العشرة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص واسمه مالك وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة عامر بن الجراح، وبقيتهم من عدا أبا بكر وعلياً منهم، **(وفيهم)** أي: في العشرة المبشرة **(الذي نص رسول الله ﷺ في حديث اليهود على أمانته على دين الله حين قال لهم: «لأبعثن معكم أميناً حق أمين»(٢) وبعثه رضي الله عنه، أعني: أبا عبيدة بن الجراح)**.

وحديث بشارة العشرة بالجنة رواه أبو داود والترمذي من حديث سعيد بن زيد، أحد العشرة من طرق بألفاظ منها: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**وإني لغني أن أقول عليه ما لم يقل، فيسألني عنه غداً إذا لقيته: أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وسعد بن مالك في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وأبو عبيدة ابن الجراح في الجنة، وسكت عن العاشر، قال: ومن هو العاشر؟ فقال: سعيد بن زيد**»(٣).

وحديث بعث أبي عبيدة في الصحيحين من حديث حذيفة قال: جاء أهل نجران إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله ابعث إلينا رجلاً أميناً(٤)، فقال: «**لأبعثن إليكم رجلاً أميناً، حق أمين، فاستشرف لها الناس، فبعث أبا عبيدة بن الجراح**»(٥)، وعند مسلم: «**حق أمين حق أمين مرتين**»(٦)، وفي رواية الترمذي قال: جاء العاقب والسيد إلى النبي ﷺ فقالا: ابعث معنا أمينك، قال: «**فإني أبعث معكم...**» الحديث.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب إثم من لا يفي بالنذر، رقم (٦٦٩٥) عن عمران بن الحصين، وأخرجه مسلم برقم ٢٥٣٣.
(٢) أخرجه البخاري في المغازي باب قصة أهل نجران، رقم ٤١١٩ ـ ٤١٢٠
(٣) الحديث أخرجه بألفاظ متقاربة أبو داود برقم ٤٦٤٩، والترمذي برقم ٣٨٣٢.
(٤) في (ط): حق أمين فقال: لأبعثن إليكم رجلاً أميناً، حق أمين.
(٥) أخرجه البخاري في المغازي، باب قصة أهل نجران، رقم ٤١٢٠، وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة، رقم ٢٤٢٠.
(٦) تقدم تخريجه.

وأهل نجران بنون مفتوحة فجيم ساكنة اسم مكان كانوا نصارى لا يهوداً، فجعلهم يهوداً سبق قلم أو وهم، و«السيد»: مقدم القوم، و«العاقب»: الذي يعقبه أي يليه فيهم.

وفي الصحيحين أيضاً من حديث أنس أن رسول الله ﷺ قال: «**إن لكل أمة أميناً، وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح**»[1].

(**فكيف يجوز على هؤلاء**) الصحابة الذين هم[2] خير الأمة ومنهم الجماعة المبشرة بالجنة وفي المبشرين من هو موصوف على لسان الصادق المصدوق بأنه أمين على دين الله (**أن يعلموا الحق من ذلك**) أي: من أمر الإمامة وتعيينه لإنسان (**ويتجاهلوا عنه**) أي: يتكلفوا إظهار الجهل به معرضين عنه، حتى يترك من يعلم الحق روايته لهم اتقاء لقتلهم إياه، أو خوف ضرر منهم (**أو يرويه**) لهم (**أحد يجب قبول روايته فيتركوا العمل به بلا**) دليل (**راجح**) يقولون عليه، معاذ الله أن يجوز ذلك عليهم شرعاً أو عادة لأنه خيانة في الدين.

(**ولو جاز عليهم الخيانة**) في أمور الدين (**وكتمان الحق**) مع علمهم به (**لارتفع الأمان في كل ما نقلوه من القرآن والأحكام، وأدى**) تجويز ذلك (**إلى أن لا يجزم بشيء من الدين، إذ إنما أخذناه**) أي: الدين (**بشُعبه**) أي: بجميع أصوله وفروعه (**كلَّه عنهم**) رضي الله عنهم، و«كلَّه» بالنصب، تأكيد للضمير المنصوب في «أخذناه» (**نعوذ بالله من نزغات الهوى والشيطان**) جمع نزغة، وهي النسخة، استعيرت لميل النفس إلى ما تهواه من القبائح لوسوسة الشيطان.

(**وإذا ثبت**) بما ذكرناه (**عدمُ النص على علي رضي الله عنه، فإن أثبتنا نصه على أبي بكر**) رضي الله عنه (**ثبت حقيّة إمامته**) أي: كونها حقا، (**وإن قلنا لم ينص عليه ثبت**) حقية إمامته (**أيضاً:**)

(**أما الأول:**) أي: النص على إمامته (**ففيه**) من الأخبار الواردة (**ماهو صريح**) فيها، (**وما هو إشارة**) إليها:

(**أما الأول:**) وهو الصريح (**فقوله**) عليه الصلاة و(**السلام في مرضه الذي توفي فيه على ما ثبت في صحيح مسلم وغيره**) من حديث عائشة رضي الله عنها

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب مناقب أبي عبيدة بن الجراح، رقم ٣٥٣٤، وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة، رقم٢٤١٩.

(٢) في (م): هم.

ترفعه: («ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف عليه اثنان، ثم قال: يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر») وهو في البخاري من حديثها بمعناه(١).

(وأما الثاني:) وهو الإشارة (فما خصه به في ذلك المرض من إقامته مقامه في إمامة الصلاة، ولقد روجع في ذلك على ما في صحيح البخاري: إن عائشة رضي الله عنها قالت له) ﷺ (حين قال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس»: إن أبا بكر رجل أسيف) أي: كثير الأسف، وهو الحزن (وإنه إن يقم مقامك لا يسمع الناس، فقال: «مروا أبا بكر (٢فليصل بالناس٢)»، وفي رواية أخرى: أنها قالت لحفصة: قولي له يأمر عمر...الحديث، فأبى حتى غضب وقال: «أنتن صواحبات يوسف، مروا أبا بكر فليصل بالناس»(٣))، والحديث في مسلم أيضاً بنحو معنى(٤) ما ساقه المصنف، وبألفاظ أخرى في بعضها: «إنكن صواحب يوسف»، وفي بعضها: «لأنتن صواحب يوسف»، وفي بعضها: «إنكن لأنتن».

وروى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره»(٥).

(و) نشأ (عن هذا) أي: تقديمه ﷺ إياه لإمامة الصلاة أن (قال علي رضي الله عنه ـ حين قال أبو بكر: أقيلوني ـ: «كلا، والله لا نقيلك ولا نستقيلك(٦)، قد رضيك رسول الله ﷺ لأمر ديننا، أفلا نرضاك لأمر دنيانا؟») ولم أقف عليه من حديث علي ولا عنه، وإنما وقفت على حديث بمعناه رواه الطبراني، وآخر يقرب من معناه رواه أبو الخير الطالقاني في كتاب «السنة»، لكن بسند منقطع، وهما عن غير علي(٧).

وذكر رزين في «جامعه» أن أبا بكر رضي الله عنه خطب في اليوم الثالث من

---

(١) في صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم ١١٤، بلفظ: «ائتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده» وأخرجه مسلم في الوصية برقم ١٦٣٧.

(٢ ـ ٢) سقط من (م).

(٣) أخرجه البخاري في الجماعة والإمامة، باب حد المريض أن يشهد الجماعة، رقم ٦٣٣، وأخرجه مسلم في الصلاة، برقم ٤١٨.

(٤) ليست في (م).

(٥) أخرجه الترمذي في المناقب، برقم (٣٧٥)، وقال: حسن غريب.

(٦) في (م): نستقيلك.

(٧) الحديث أخرجه صاحب كنز العمال، ٥ / ٦٥٤، ٦٥٦.

يوم مبايعته فقال بعد أن حمد الله وصلّى على رسوله: «أما بعد؛ أيها الناس إن الذي رأيتم مني لم يكن حرصاً على ولايتكم، ولكن خفت الفتنة والاختلاف، وقد رددت أمركم إليكم، فولوا من شئتم»، فقالوا: «لا نقيلك»[١].

(وهذا) أي: ما ذكرناه من الإشارة بتقديمه لإمامة الصلاة في مرض الموت إلى الأحقية بالخلافة هو **(لأن المقصود من نصب الإمامة)** وحذف الهاء (٢من لفظ «الإمامة»٢) أولى، **(بالذات)** والقصد الأول **(إقامة أمر الدين)** أي: جعله قائم الشعائر على الوجه المأمور به من إخلاص الطاعات وإحياء السنن وإماتة البدع، ليتوفر العباد على طاعة المولى سبحانه، **(و)** أما **(النظر في أمور الدنيا وتدبيرها)** لاستيفاء الأموال من وجوهها وإيصالها لمستحقيها ودفع الظلم ونحوها فمقصود ثانيا؛ لأنه **(إنما هو ليتفرغ)** بالبناء للمفعول، أي: ليتفرغ العباد **(لذلك)** أي: لأمر الدين، فإن أمور المعاش إذا انتظمت فلم يعدُ أحد على أحد، وأمن كل على نفسه وماله، ووصل كل ذي حق في بيت المال أو غيره إلى حقه، تفرغ الناس لأمر دينهم، فقاموا بوظائف العبادات المطلوبة منهم، **(فإذًا)** بالتنوين، أي: فإذا كان المقصود من نصب الإمام أولاً بالذات أمر الدين فقد **(رضيه)** أي: رضي ﷺ الصديقَ رضي الله عنه **(لأمر الدين)** وهو الإمامة العظمى، بتقديمه لإمامة الصلاة على الوجه المذكور، فتقديمه ﷺ إياه في الخلافة، وتقديم الصحابة له لذلك.

وقوله: **(مع العلم)** متعلق بقوله: «رضيَه» أي: فقد رضيه لأمر الدين رضى مصحوباً بالعلم منه ﷺ ومنهم، **(بشجاعته)** أي: بشجاعة الصدّيق رضي الله عنه **(وثباته دائماً)**، وهما الوصفان الأهمان في أمر الإمامة، لاسيما في ذلك الوقت المحتاج فيه إلى قتال أهل الردة وغيرهم من الكفار، **(و)** يدل على اتصافه بهما قوله وفعله، **(لقد قال لعروة بن مسعود)** الثقفي في صلح الحديبية، كما في الصحيح، **(حين قال)** عروة **(لرسول الله ﷺ: كأني بك وقد فرّ عنك هؤلاء: «امصص بظر اللات، أنحن نفر عنه[٣]؟!»[٤])** وندعه **(استبعاد أن يقع ذلك،**

(١) انظر: جامع الأصول، ٤ / ٤٨١، رقم ٢٠٧٨.
(٢ ـ ٢) سقط من (م).
(٣) ليست في (م).
(٤) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، رقم ٢٧٣١ ـ ٢٧٣٢.

وقتالُه بالرفع على أنه مبتدأ، حذف خبره للعلم به من معنى الكلام وسياقه، أي: وقتاله **(مانعي الزكاة)**...الخ: دليل شجاعته، **(و)** قتاله **(مسيلمة مع بني حنيفة، و)** الحال أنه **(قد وصفهم الله)** تعالى **(بأنهم أولو بأس شديد في قوله تعالى:** ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ (سورة الفتح:١٦) **(كما هو قول جماعة من المفسرين)** في تفسير الآية؛ منهم الزهري والكلبي[1]. ولو عبر بقوله: «وقاتل مانعي الزكاة ومسيلمة» بدل قوله: «وقتاله» لأفاد المقصود مع الوضوح.

(وثباته) بالرفع مبتدأ خبره: «كما كان» أي: وثباته **(عند مصادمة المصائب المدهشة)** التي تقتضي لعظمها أن يذهل الحليم عند مصادمتها ويغيب عنه رأيه **(كما كان)** أي: مثل ثباته الذي كان **(منه حين دهش الناس، لما خرج إليهم موت النبي ﷺ)** أي: خبر موته **(فذهلوا، وجزم عمر رضي الله عنه)** وهو مَن هو في الثبات **(أنه عليه)** الصلاة و**(السلام لم يمت، وقال)** رضي الله عنه: **(من قال ذلك)** أي أن النبي ﷺ مات **(ضربْتُ عنقه، حتى قدم أبو بكر من السُنْح)** بضم السين المهملة وسكون النون وبحاء مهملة: موضع معروف في عوالي المدينة، **(فدخل الحجرة الكريمة،)** فكشف عن وجهه الشريف ﷺ، فعرف أنه قد مات، فأكب عليه يقبله **(ثم خرج)** إلى الناس، **(فاستسكت عمر)** رضي الله عنهما، أي: طلب منه أن يسكت ليتكلم هو، **(فأبى)** عمر رضي الله عنه **(أن يسكت)** لما هو فيه من الدهش، **(فتركه)** أبو بكر **(وتكلم، فانحاز الناس إليه)** لعلمهم بعلو شأنه **(فخطبهم وقال)** في خطبته: **(أما بعد، فمن كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت، ثم تلا قوله تعالى:** ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِي۟ن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ (سورة آل عمران: ١٤٤) الآية) إلى قوله: ﴿ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ (سورة آل عمران: ١٤٤) **(فآمن الناس)** أي: صدقوا بوفاة النبي ﷺ حين قال أبو بكر ما قال وتلا عليهم الآية، **(وخرجوا يلهجون بتلاوتها)** أي: يكررونها، **(كأنهم لم يسمعوها قبل ذلك)** لعظم ما حصل لهم من الذهول عند سماع خبر وفاته ﷺ، ومعنى ذلك كله وارد في الصحيح[2].

---

(١) انظر: تفسير الطبري، جامع البيان، ١٣ / ٨٣.

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب: لو كنت متخذاً خليلاً، رقم ٣٤٦٧.

(**وأما الثاني:**) وهو تقدير عدم النص على أبي بكر، أي تعيينه للإمامة (**ففي إجماع الصحابة**) رضي الله عنهم على إمامته (**غنى**) عن النص، (**إذ هو**) أي: الإجماع (**في ثبوت مقتضاه**) وهو الأمر الذي أجمع عليه (**أقوى من خبر الواحد**) في ثبوت ما تضمنه، (**وقد أجمعوا عليه**) أي: على إمامته، (**غير أن علياً والعباس وبعضاً**) كالزبير والمقداد (**لم يبايعوا في ذلك الوقت**) الذي عقدت فيه البيعة، (**فأرسل**) أبو بكر رضي الله عنه (**إليهم**) بعد ذلك (**فجاءوا فقال:**) لمن حضر من الصحابة (**هذا علي بن أبي طالب ولا بيعة لي في عنقه، وهو بالخيار في أمره، (¹ألا فأنتم بالخيار جميعاً في بيعتكم إياي¹)، فإن رأيتم لها غيري فأنا أول من يبايعه، فقال علي رضي الله عنه: لا نرى لها أحداً غيرك، فبايعه هو وسائر المتخلفين**[٢]) فتم بذلك إجماع الصحابة على بيعته.

وقد ذكر موسى بن عقبة في «مغازيه» أن علياً والزبير رضي الله عنهما قالا: ما غضبنا إلا لأنا أخرنا عن المشورة، وإنا لنرى أن أبا بكر أحق الناس بها بعد رسول الله ﷺ، وإنه لصاحب الغار وثاني اثنين، وإنا لنعرف له شرفه وسنه، ولقد أمره رسول الله ﷺ أن يصلي بالناس وهو حي» انتهى ما نقله ابن عقبة[٣].

وتخلف علي رضي الله عنه ومن تخلف عن البيعة ثم مبايعتهم ليس قادحاً في الإجماع (**وغاية الأمر أنه راجع رأيه فظهر له الحق فبايعه**) ومن تخلف معه كذلك رضي الله عنهم أجمعين.

(١ ـ ١) ليست في (م).

(٢) بيعة علي لأبي بكر ذكرها الذهبي في تاريخ الإسلام (وفيات ١١ ـ ٤٠)، ص١٣، وانظر: كنز العمال، ٥ / ٦٥٦، ومجمع الزوائد، ٥ / ١٨٣.

(٣) المغازي، لموسى بن عقبة، كتاب جمع فيه مغازي الرسول ﷺ وهو مفقود، وقد ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون، ٢ / ١٧٤٧.

(الأصل الثامن
فضل الصحابة الأربعة)

الخلفاء (**على حسب ترتيبهم في الخلافة**) أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم، (**إذ حقيقة الفضل ما هو فضل عند الله تعالى، وذلك لا يطلع عليه إلا رسول** ﷺ) بإطلاع الله سبحانه، (**وقد ورد عنه ثناؤه عليهم كلهم، ولا يتحقق إدراك حقيقة تفضيله عليه**) الصلاة و(**السلام لبعضهم على بعض إن لم يكن**) دليل (**سمعي يصل إلينا، قطعي في دلالته**) وسنده، (**إلا الشاهدون لذلك الزمان**) يعني زمان الوحي والتنزيل وأحوال النبي ﷺ معهم وأحوالهم معه، (**لظهور قرائن الأحوال**) الدالة على التفضيل (**لهم**) دون من لم يشهد ذلك، (و) لكن (**قد**) وصل إلينا سمعيات (**ثبت ذلك**) التفضيل بها.

(**لنا صريحاً**): من بعضها (**ودلالة**) واستنباطاً من بعضها، (**كما في صحيح البخاري**) بل في الصحيحين (**من حديث عمرو بن العاص**) رضي الله عنه (**حين سأله**) أي حين سأل عمرو النبي (**عليه**) الصلاة و(**السلام**) فقال: (**من أحب الناس إليك من الرجال، فقال: «أبوها» يعني عائشة رضي الله عنها**) وهذا اختصار للحديث، ولفظه في الصحيح: قلت: أي الناس أحب إليك؟ قال: «**عائشة**» فقلت: من الرجال؟ فقال: «**أبوها**»، قلت: ثم مَن؟ قال: «**عمر بن الخطاب**»[1]، فعد رجالاً، وفي رواية: لست أسألك عن أهلك إنما أسألك أصحابك.

(**وتقديمه في الصلاة على ما قدمناه، مع أن الاتفاق**) واقع (**على أن السنة**

(١) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذاً خليلاً، رقم ٣٤٦٢، وأخرجه برقم ٤١٠٠.

أن يقدم على القوم أفضلهم علماً وقراءة وخلقاً وورعاً، فثبت) بمجموع ما ذكر (أنه كان أفضل الصحابة) رضي الله عنهم.

(وصح من حديث ابن عمر في صحيح البخاري قال: «كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً ثم عمر ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم»[١]).

وفي رواية للبخاري: «كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله ﷺ، نخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان»، وفي رواية لأبي داود: «كنا نقول ورسول الله ﷺ حي: أفضل أمة النبي ﷺ، بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان»، زاد الطبراني: «فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره»[٢].

(وصح فيه) أي: في صحيح البخاري أيضاً (من حديث محمد بن الحنفية، قلت لأبي:) يعني: علياً رضي الله عنه (أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ، فقال: أبو بكر، قلت: ثم مَن؟، قال: ثم عمر، وخشيت أن يقول: عثمان، قلت: ثم أنت؟ قال: «ما أنا إلا واحد من المسلمين»[٣]، فهذا على نفسه) رضي الله عنه (مصرح بأن أبا بكر أفضل الناس) أي بعد النبيين.

(وأفاد بعض ما ذكرنا) وهو الأول والثاني (تفضيل أبي بكر وحده على الكل، وفي بعضه) وهو الثالث والرابع (ترتيب الثلاثة) في الفضل.

(ولما أجمعوا) يعني الصحابة رضي الله عنهم (على تقديم علي بعدهم) أي: بعد الثلاثة؛ أبي بكر وعمر وعثمان، (دلّ) إجماعهم (على أنه كان أفضل من بحضرته) من الصحابة، أي: من كان موجوداً منهم وقت تقديمه، (وكان منهم) أي: من الذين بحضرته (الزبير، وطلحة) من العشرة المبشرين بالجنة، وإنما لم يذكر سعد بن أبي وقاص ولا سعيد بن زيد مع وجودهما إذ ذاك؛ لأن طلحة والزبير كان لهما من التقدم على غيرهما ما اقتضى أن عرضت عليهما المبايعة بعد مقتل عثمان رضي الله عنهم أجمعين، (فثبت) بذلك (أنه كان أفضل الخلق بعد

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان، رقم ٣٤٩٤.

(٢) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب فضل أبي بكر، رقم ٣٤٥٥، وأخرجه أبو داود في السنة برقم ٤٦٢٧ ـ ٤٦٢٨، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم ١٣١٣١، والحديث مروي عن ابن عمر.

(٣) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب: لو كنت متخذاً خليلاً برقم ٣٤٦٨.

(الثلاثة) و«الخلق» عام أريد به خاص، وهو من عدا النبيين كما لا يخفى، وينبه عليه قوله: «بعد الثلاثة».

وفي الاستدلال بعد هذا بحث من وجهين:

أحدهما: أنه لا يلزم من مجرد إجماعهم على تقديمه في عقد الإمامة أن يكون أفضل الخلق، لجواز عقد الإمامة للمفضول مع وجود الفاضل لمصلحة تقتضيه.

الثاني: أنه لا يلزم من كونه أفضل من بحضرته كونه أفضل الخلق ممن بحضرته ومن غاب عنه أو تقدمت وفاته على الإجماع المذكور، كأبي عبيدة بن الجراح، وحمزة، والعباس، وفاطمة، نعم إذا ضم إلى ذلك الإجماع على أنه أفضل ممن عدا الثلاثة من الخلق ثبت ذلك، وثبت أفضلية الثلاثة عليه بأدلة السمع.

(هذا) كما ذكرنا **(واعتقاد أهل السنة)** والجماعة **(تزكية جميع الصحابة)** رضي الله عنهم وجوباً، بإثبات العدالة لكل منهم، والكف عن الطعن فيهم، **(والثناء عليهم كما أثنى الله سبحانه وتعالى[1] عليهم، إذ قال**: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (سورة آل عمران: ١١٠)) وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (سورة البقرة: ١٤٣)، «وسطا» أي: عدولاً خياراً، والصحابة ([2]**رضي الله عنهم**[2]) هم المشافهون بهذا الخطاب على لسان النبي ﷺ حقيقة، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ (سورة التحريم: ٨)، وقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ (سورة الفتح: ٢٩)، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ (سورة الفتح: ١٨).

(وكذا) أي: وكثناء الله تعالى عليهم أثنى عليهم **(رسول الله ﷺ، روي عنه)** ﷺ أنه قال: **(«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»)** رواه الدارمي وابن عدي وغيرهما[3].

---

(١) ليست في (ط).

(٢ ـ ٢) سقط من (ط).

(٣) الحديث أخرجه ابن عدي في الكامل، ٢ / ٧٨٥، وفي سنده حمزة بن أبي حمزة قيل فيه: كل ما يرويه أو عامته مناكير موضوعة. وقد ذكر الألباني أنه حديث موضوع. في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ١ / ٧٨.

(و) أنه ﷺ قال: («لو أنفق أحدهم») كذا في نسخ المتن، والذي في الصحيحين: «**لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحداً أنفق (مثل أُحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه**») وفي رواية لهما: «**فإن أحدكم**» بكاف الخطاب، وفي رواية الترمذي: «**لو أنفق أحدكم**»(١) الحديث، و«النصيف»: بفتح النون لغة في النصف.

وقال ﷺ: «**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم**» أخرجه الشيخان(٢)، وقال ﷺ: «**الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه**»(٣) أخرجه الترمذي، ولنا على هذا الحديث كتابة مختصرة.

(**وما جرى بين معاوية وعلي رضي الله عنهما**) (٤من الحروب٤) بسبب طلب تسليم قتلة عثمان رضي الله عنه لمعاوية ومن معه، لما بينهما من بنوة العمومة (**كان مبنياً على الاجتهاد**) مِن كل منهما، (**لا منازعة من معاوية**) رضي الله عنه (**في الإمامة، إذ ظن علي**) رضي الله عنه (**أن تسليم قتلة عثمان**) على الفور (**مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يودي إلى اضطراب أمر الإمامة**) العظمى، التي بها انتظام كلمة أهل الإسلام، (**خصوصاً في بدايتها**) قبل استحكام الأمر فيها، (**فرأى التأخير**) أي: تأخير تسليمهم (**أصوب، إلى أن يتحقق التمكن**) منه، (**ويلتقطهم**) أولاً فأولاً، (**فإن بعضهم عزم على الخروج على علي وقتله لما نادى يوم الجمل بأن يخرج عنه قتلة عثمان على ما نقل في القصة من كلام الأشتر النخعي، إن صح**) ذلك .(**والله أعلم**) أصحيح هو أم لا(٥)؟

وقد كان الذين تمالئوا على قتل عثمان رضي الله عنه وحصره جموعاً، جمع من أهل مصر، قيل: إنهم ألف، وقيل: سبعمائة، وقيل: خمسمائة، وجمع من

(١) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب «لو كنت متخذاً خليلاً» رقم، ٣٤٧٠، وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة، رقم ٢٥٤٠.

(٢) أخرجه البخاري في الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور، رقم ٢٥٠٨، ٢٥٠٩، وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة رقم ٢٥٣٣و ٢٥٣٥.

(٣) أخرجه الترمذي في المناقب، برقم ٣٨٧١ عن زياد بن عبد الله بن مغفل.

(٤ ـ ٤) سقط من (م).

(٥) خروج البعض على علي بن أبي طالب ذكره الطبري في تاريخه، ٥ / ١٩٤، وابن كثير في البداية والنهاية، ٧ / ٢٣٨، وحدث هذا سنة ٣٦هـ في مكان يقال له «الخريبة» .

الكوفة، وجمع من البصرة، قدموا كلهم المدينة، وجرى منهم ما جرى، بل قد ورد إنهم هم وعشائرهم نحو من عشرة آلاف، فهذا هو الحامل لعلي رضي الله عنه على الكف عن التسليم.

(**أو**) أمر آخر وهو (**أنه**) يعني عليا رضي الله عنه (**رأى أنهم**) أي: قتلة عثمان رضي الله عنه (**بغاة**) جمع باغ، (**أتوا ما أتوا**) من القتل (**عن تأويل فاسد، استحلوا به دم عثمان**) رضي الله عنه (**لإنكارهم عليه أموراً، ظنوا أنها مبيحة لما فعلوه خطأً وجهلاً**) منهم، كجعله مروان بن الحكم ابن عمه كاتباً له، ورده إلى المدينة بعد أن طرده النبي ﷺ منها، وتقديمه أقاربه في ولاية الأعمال، (**والباغي إذا انقاد إلى الإمام العدل لا يؤخذ بما أتلف عن تأويل، من دم كما هو رأى أبي حنيفة**) رضي الله عنه (**وغيره،**) وهو المرجح من قول الشافعي، لكن فيما أتلفوه في حال القتال بسبب القتال دون ما أتلفوه لا في القتال أو في القتال لا بسببه فإنهم ضامنون له، فهذان توجيهان لما ذهب إليه علي رضي الله عنه، (**والأوجه**) منهما (**هو الأول لذهاب كثير**) من العلماء رحمهم الله تعالى (**إلى أن قتلة عثمان لم يكونوا بغاة بل**) هم (**ظلمة وعتاة لعدم الاعتداد بشبهتهم، ولأنهم أصروا**) على الباطل (**بعد كشف الشبهة**) وإيضاح الحق لهم، (**فليس كل من انتحل شبهة صار مجتهداً**) إذ الشبهة تعرض القاصر عن درجة الاجتهاد، وهذا لا يتمشى على مذهب الإمام الشافعي من[1] أن من لهم شوكة دون تأويل حكمهم حكم البغاة في عدم الضمان، على التفصيل السابق، نعم لم يكن قتل السيد عثمان ([2]رضي الله عنه[2]) في قتال، فإنه لم يقاتل بل نهى عن القتال، فإنه قال لما همّ أبو هريرة بالقتال: «عزمت عليك يا أبا هريرة ألا رميت بسيفك، فإنما تراد نفسي وسأقي المسلمين بنفسي» رواه أبو سعيد المقبري عن أبي هريرة، كما ذكره صاحب «الاستيعاب»[3].

(**هذا**) كما ذكرنا لك (**و**) اعلم أنه قد (**اتفق أهل الحق**) وهم أهل السنة والجماعة[4] رضي الله عنهم (**على أن معاوية أيام**) خلافة (**علي**) رضي الله عنه

---

(١) ليست في (م).

(٢ ـ ٢) سقط من (ط).

(٣) وهو ابن عبد البر القرطبي. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ٣ / ١٠٤٦.

(٤) عادة يقصد المؤلف والشارح بأهل السنة والجماعة، الماتريدية والأشاعرة وأهل الحديث أو الحنابلة.

(من الملوك لا) من **(الخلفاء، واختلف مشايخنا (¹رضي الله عنهم¹) في إمامته)** أي: إمامة معاوية **(بعد وفاة علي)** رضي الله عنهما، **(فقيل: صار إماماً)** انعقدت له البيعة، **(وقيل: لا)** أي: لم يصر إماماً، **(لقوله عليه الصلاة والسلام: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة[٢]، ثم تصير ملكاً عضوضاً»)** كذا أورده المصنف، و«العضوض» فسره الأزهري في «تهذيب اللغة» بأنه الذي فيه عسف وظلم، كأنه يعضّ على الرعايا[٣].

والحديث في السنن رواه أبو داود والترمذي والنسائي، لكن بغير هذا اللفظ، وأقرب الألفاظ إليه لفظ رواية الترمذي من حديث سفينة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تكون ملكاً عضوضاً[٤]»[٥]**.

(وقد انقضت الثلاثون بوفاة الإمام[٦] علي رضي الله عنه) وهذا تقريب، فإن علياً رضي الله عنه توفي في شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة، والأكثر على أنه في سابع عشرة، ووفاة النبي ﷺ سنة إحدى عشرة في ربيع الأول، والأكثر على أنها في ثاني عشرة، فبينهما دون الثلاثين بنحو نصف سنة، وتمت ثلاثين بمدة خلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما.

(وينبغي أن يحمل قول من قال بإمامته) أي: إمامة[٧] معاوية **(عند وفاة علي على ما بعده)** أي: بعد زمن وفاة علي رضي الله عنه **(بقليل)** هو نحو نصف سنة كما ذكرنا، وذلك **(عند تسليم الحسنِ)** الأمرَ **(له)** أي: لمعاوية.

وقصة تسليمه له في صحيح البخاري عن الحسن البصري رضي الله عنه قال: «استقبل والله الحسن بن علي معاويةَ بكتائب أمثال الجبال، فقال عمرو بن العاص لمعاوية: إني لأرى كتائب لا تولي حتى يقتل أقرانها، فقال له معاوية: وكان والله خير الرجلين، أي: عمرو، إن قتل هؤلاء هؤلاء، وهؤلاء هؤلاء، من

(١ ـ ١) سقط من (ط).
(٢) ليست في (ط).
(٣) انظر: تهذيب اللغة ١ / ٧٥. ونص كلام الجوهري: مُلكٌ عضوض: شديد فيه عسف وعنف.
(٤) ليست في (م).
(٥) رواه أبو داود في السنة برقم ٤٦٤٦و٤٦٤٧، بلفظ «خلافة النبوة...»، ورواه الترمذي في كتاب الفتن برقم ٢٢٣١ وقال: حديث حسن.
(٦) في (م): سيدنا.
(٧) ليست في (ط).

لي بأمور المسلمين، من لي بنسائهم، من لي بضيعتهم، فبعث إليه رجلين من قريش، من بني عبد شمس؛ عبد الرحمن بن سمرة، وعبد الرحمن بن عامر، فقال: اذهبا إلى هذا الرجل، فاعرضا عليه، وقولا له، واطلبا إليه، فدخلا عليه وتكلما وقالا له، وطلبا إليه، فقال لهم الحسن بن علي: إنا بنو عبد المطلب، قد أصبنا من هذا المال، وإن هذه الأمة قد عاثت في دمائها، قالا له: فإنه يعرض عليك كذا وكذا، ويطلب إليك، ويسألك، قال: من لي بهذا؟ قالا: نحن لك به، فما سألهما شيئاً إلا قالا: نحن لك به، فصالحه. قال الحسن، أي البصري: ولقد سمعت أبا بكرة يقول: «رأيت رسول الله ﷺ على المنبر، والحسن بن علي إلى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى ويقول: «**إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين**»[1].

(**ووجه قول المانعين**) لإمامة معاوية (**بعد تسليمه**) أي: بعد تسليم الحسن الأمر له (**أن تسليمه**) أي: الحسن (**ما كان إلا ضرورة عدم تسليمه هو للحسن، وقصد القتال والسفك إن لم يسلم الحسن، ولم ير الحسن ذلك**) أي: لم يكن رأيه القتال والسفك، (**فترك**) الأمر له، صوناً لدماء المسلمين. هذا تمام الكلام في ولاية معاوية رضي الله عنه.

(و) قد (**اختلف في إكفار يزيد ابنه، فقيل**[2]: **نعم**) لما وقع منه من الاجتراء على الذرية الطاهرة، كالأمر بقتل الحسين رضي الله عنه، وما جرى مما ينبو عن سماعه الطبع ويصم لذكره السمع، (**وقيل: لا، إذ لم يثبت لنا عنه تلك الأسباب الموجبة**) للكفر، (**وحقيقة الأمر**) أي: الطريقة الثابتة القويمة في شأنه (**التوقف فيه، ورجع أمره إلى الله سبحانه**) لأنه عالم الخفيات، والمطلع على مكنونات السرائر وهواجس الضمائر، فلا يتعرض لتكفيره أصلاً، وهذا هو الأسلم والله سبحانه أعلم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلح، باب قول النبي ﷺ «**ابني هذا سيد**» رقم ٢٥٥٧.
(٢) في (م): قيل.

(الأصل التاسع
شرط الإمام بعد الإسلام)

أمور (**خمسة: الذكورة، والورع، والعلم، والكفاءة**) وقد أخل المصنف باشتراط التكليف والحرية، وكأنه تركه[1] لظهور أنه لا تصح إمامة الصبي والمعتوه، لقصور كل منهما عن تدبير نفسه، فكيف تدبير الأمور العامة، ولا إمامة العبد لأنه مستغرق الأوقات بحقوق السيد، المحتقَر في أعين الناس، لا يهاب ولا يتمثل أمره.

واشتراط الذكورة: لبيان أن إمامة المرأة لا تصح، إذ النساء ناقصات عقل ودين، كما ثبت به الحديث الصحيح[2]، ممنوعات من الخروج إلى مشاهد الحكم ومعارك الحرب.

وأما الورع: فقد تبع المصنف في التعبير به حجة الإسلام، ومراد حجة الإسلام (³به هنا العدالة وبها عبر الأكثر وهي المرتبة الأولى من مراتب الورع لأن حجّة الإسلام³) جعل في «الإحياء»[4] الورع أربع مراتب: المرتبة الأولى منها: ترك ما يوجب اقتحامه وصف الفسق، وأما المراتب الثلاث الأخرى، فليس شيء منها مراداً هنا، فلا ضرورة بنا إلى سردها، ومحلها من كتاب «الإحياء» معروف، والمقصود هنا الاحتراز عن الفاسق؛ لأنه ربما اتبع هواه في حكمه وصرفه أموال بيت المال بحسب أغراضه، فتضيع الحقوق.

---

(١) ليست في (ط).

(٢) حديث ناقصات عقل ودين في صحيح البخاري كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم ٢٩٨، وأخرجه مسلم في الإيمان برقم ٧٩ ـ ٨٠.

(٣ ـ ٣) سقط من (ط).

(٤) انظر: إحياء علوم الدين، ٢ / ١٣٧.

وأما العلم: فالمصنف تابع لحجة الإسلام أيضاً في التعبير به، لكن كلامه فيما بعد يدل على الاكتفاء هنا بعلم المقلد في الفروع وأصول الفقه، وليس ذلك مراد حجة الإسلام، وإنما مراده علم المجتهد، كما يدل عليه كلامه في الفقهيات، وفي كتاب «الاقتصاد»[١]، وسيأتي توجيهه.

وأما الكفاءة: فالاحتراز بها عن العجز، **(والظاهر أنها أعم من الشجاعة، إذ)** المراد بها القدرة على القيام بأمور الإمامة، فلذلك **(تنتظم)** أي: تتناول **(كونه ذا رأي)** بأن يكون له بصارة بتدبير الحرب والسلم وترتيب الجيوش وحفظ الثغور.

(و) ذا **(شجاعة)** أي: قوة قلب **(كي لا يجبن عن الاقتصاص)** من الجناة **(وإقامة الحدود)** على الزناة والسراق ونحوهم، **(و)** لا عن **(الحروب الواجبة)** وجوب عين أو وجوب كفاية، **(وتجهيز الجيوش)** للقاء العدو، **(وهذا)** الشرط يعني الشجاعة **(مما شرط الجمهور)**.

(ونسب قريش) هو الشرط الخامس **(أي)** يشترط **(كونه من أولاد النضر بن كنانة)**، لأن النضر جامع أنساب قريش، إليه تنتهي **(خلافاً لكثير من المعتزلة)** في قولهم بعدم اشتراطه.

لنا: قوله ﷺ: **«الأئمة من قريش»** رواه النسائي وقدمنا تخريجه[٢]، وقوله ﷺ: **«الناس تبع لقريش»** أخرجه الشيخان[٣]، وفي البخاري من حديث معاوية: **«إن هذا الأمر في قريش»**[٤].

وتمسك المانعون لاشتراطه بقوله ﷺ فيما رواه البخاري: **«اسمع وأطع وإن عبداً حبشياً كأن رأسه زبيبة»**[٥].

وأجيب: بحمله على من ينصبه الإمام أميراً على سرية أو غيرها، دفعاً

---

(١) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، ص٢٥٩، ويبدو أن الشارح قد وهِم هنا، لأن الغزالي يكتفي بعلم المقلد (المستفتي من غيره ـ هذه عبارته)، ويبرر ذلك التسامح؛ كون اشتراط صفة العلم بمعنى الاجتهاد يبطل عقد الإمامة في عصور كثيرة، ويعرض إلى الفتن والاضطراب.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في المناقب، باب: وما ينهى عن دعوى الجاهلية، رقم ٣٣٠٥، وأخرجه مسلم في الإمارة برقم ١٨١٨.

(٤) أخرجه البخاري في المناقب، باب مناقب قريش، برقم ٣٣٠٩، وأخرجه برقم ٦٧٢٠.

(٥) أخرجه البخاري في الجماعة والإمامة، برقم ٦٦١ و ٦٦٤، وأخرجه برقم ٦٧٢٣، عن أنس بن مالك.

للتعارض بين الأدلة، ولأن الإمام لا يكون عبداً بالإجماع.

ولم يذكر المصنف رحمه الله ولا حجة الإسلام في «عقائده»[١] اشتراط كونه سميعاً بصيراً ناطقاً ولابد منها.

(ولا يشترط كونه) أي: الإمام **(هاشمياً)** أي: من ولد هاشم بن عبد مناف جد أبي النبي ﷺ، لأنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم، **(ولا)** كونه **(معصوماً خلافاً للروافض)** في اشتراطهما، ولا متمسك لهم فيهما.

(وزاد كثير) من العلماء: **(الاجتهاد في الأصول)** أي: أصول الدين وأصول الفقه، **(و)** في **(الفروع)**، وهو مراد حجة الإسلام بـ«العلم» كما قدمناه، ليتمكن بذلك من إقامة الحجج وحل الشبه في العقائد الدينية، ويستقل بالفتوى في النوازل وأحكام الوقائع، نصاً واستنباطاً، لأن أهم مقاصد الإمامة حفظ العقائد وفصل الحكومات ورفع الخصومات.

(وقيل: لا) يشترط الاجتهاد **(ولا الشجاعة لنُدرة اجتماع هذه)** الأمور **(في واحد)** ونون «الندرة» مضمومة، **(ويمكن تفويض مقتضيات الشجاعة)** أي: الأمور التي تقتضي كون الإمام شجاعاً من الاقتصاص وإقامة الحدود وقود الجيوش إلى العدو، **(و)** تفويض **(الحكم إلى غيره، أو)** أن يحكم هو **(بالاستفتاء)** للعلماء.

(وعند الحنفية ليست العدالة شرطاً للصحة) أي: لصحة الولاية، **(فيصح تقليد الفاسق)** الإمامة عندهم **(مع الكراهة)**.

(وإذا قلد) إنسان الإمامة حال كونه **(عدلاً ثم جار)** في الحكم **(وفسق)** بذلك أو غيره **(لا ينعزل، و)** لكن **(يستحق العزل إن لم يستلزم)** عزله **(فتنة، ويجب أن يدعى له)** بالصلاح ونحوه، **(ولا يجب الخروج عليه، كذا)** نقل الحنفية **(عن أبي حنيفة، وكلمتهم قاطبة)** متفقة، **(وفي توجيهه)** على أن وجهه هو **(أن الصحابة)** رضي الله عنهم **(صلوا خلف بعض بني أمية وقبلوا الولاية عنهم)**.

فقد صلى غير واحد من الصحابة خلف مروان بن الحكم، وروى البخاري في «تاريخه» عن عبد الكريم البكّاء قال: أدركت عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يصلي خلف أئمة الجور»[٢].

(و) في هذا التوجيه نظر ظاهر، إذ **(لا يخفى أن أولئك)** البعض من بني

(١) انظر: إحياء علوم الدين، ١ / ١٧١.
(٢) التاريخ الكبير، للبخاري، ٦/ ٩٠.

أمية (**كانوا ملوكاً**) تغلبوا على الأمر، (**والمتغلب تصح منه هذه الأمور**) أي: ولاية القضاء والإمارة والحكم بالاستفتاء ونحوها (**للضرورة، وليس من شرط صحة الصلاة خلف إمام عدالته**) فقد روى أبو داود من حديث أبي هريرة يرفعه: «**الجهاد واجب عليكم مع كل أمير براً كان أو فاجراً والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم براً كان أو فاجراً وإن عمل الكبائر**»[١].

(**وصار**) الحال عند التغلب (**كما لم يوجد قرشي عدل، أو وجد**) قرشي عدل (**ولم يقدر**) أي: لم توجد قدرة (**على توليته لغلبة الجورة**) على الأمر، إذ يحكم في كل من الصورتين بصحة ولاية من ليس بقرشي ومن ليس بعدل للضرورة، وإلا لتعطل أمر الأمة في فصل الخصومات، ونكاح من لا ولي لها، وجهاد الكفار، وغير ذلك.

(**وإذا وجدت الشروط في جماعة**) بحيث يصلح كل منهم للإمامة (**فالأولى**) بالولاية (**أفضلهم، فإن ولي المفضول مع وجوده**) أي: الأفضل (**صحت الإمامة؛ لأن عمر رضي اللّه عنه**) لما حضرته الوفاة (**جعل الأمر شورى في الستة**) عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف رضي اللّه عنهم، (**أي يولى**) الإمامة (**أيهم، ولم يكونوا سواء في الفضل، للاتفاق على أن علياً وعثمان أفضل من الأربعة الآخرين**).

(**واختلف أهل السنة بين علي وعثمان، فتوقف بعضهم**) وروى التوقف عن الإمام مالك، حكى أبو عبد اللّه المازري عن «المدونة» أن مالكاً رحمه اللّه سئل: «أي الناس أفضل بعد نبيهم؟ فقال: أبو بكر، ثم قال: أوَ في ذلك شك؟ قيل له: فعلي وعثمان؟ قال: «ما أدركت أحداً ممن اقتدي به يفضل أحدهما على صاحبه»[٢].

وحكى القاضي عياض قولا أن مالكاً رجع عن الوقف إلى تفضيل عثمان، قال القرطبي: وهو الأصح إن شاء اللّه تعالى[٣].

وقد مال إلى التوقف بينهما أيضاً إمام الحرمين، فقال: «الغالب على الظن

(١) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجور، رقم ٢٥٣٣.
(٢) الرواية منقولة عن عبد الرحمان بن القاسم عن مالك، انظر: ترتيب المدارك، ١ / ١٧٥.
(٣) انظر: ترتيب المدارك، ١ / ١٧٤

أن أبا بكر أفضل، ثم عمر، وتتعارض الظنون في عثمان وعلي»[١] ا هـ، وهو ميل منه إلى أن الحكم في التفضيل ظني، وإليه ذهب القاضي أبو بكر، لكنه خلاف ما مال إليه الأشعري، وخلاف ما يقتضيه قول مالك السابق: «أوَ في ذلك شك؟» .

(وجزم آخرون) هم أهل الكوفة، ومنهم سفيان الثوري **(بتفضيل علي)** على عثمان، **(والأكثر على تفضيل عثمان)** كما حكاه عنهم الخطابي وغيره، وإليه ذهب الشافعي وأحمد وهو مشهور عن مالك، **(فعلم)** من جعل الأمر على التخيير بين ولاية مفضول وفاضل.

ومن القول بالتوقف والقول بتفضيل علي **(أن الأفضلية مطلقاً ليست إلا شرط الكمال)** في من يتولى الإمامة، لا شرطاً لصحة ولايتها، والتعبير بشرط الكمال إنما هو متعارف للحنفية لا للأشعرية.

(ولا يولى) الإمامة **(أكثر من واحد)** لقوله ﷺ: **«إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»** رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري[٢].

والأمر بقتله محمول كما صرح به العلماء على ما إذا لم يندفع إلا بالقتل، فإنه إذا أصرّ على الخلاف كان باغياً، فإذا لم يندفع إلا بالقتل قتل.

والمعنى في امتناع تعدد الإمام أنه مناف لمقصود الإمامة من اتحاد كلمة أهل الإسلام واندفاع الفتن، وإن التعدد يقتضي لزوم امتثال أحكام متضادة.

(قال الحجة) حجة الإسلام الغزالي: **(«فإن ولي عدد موصوفون)** وعبارة الحجة وإذا اجتمع عدة من الموصوفين **(بهذه الصفات، فالإمام مَن انعقدت له البيعة من الأكثر)** وعبارته من أكثر الخلق، **(والمخالف)** للأكثر **(باغ، يجب رده إلى الانقياد إلى الحق»**[٣]. ا هـ).

(وكلام غيره من أهل السنة) مقتضاه **(اعتبار السبق فقط)** فإذا بايع الأقل ذا أهلية أولاً، ثم بايع الأكثر غيره **(فالثاني يجب رده)** والإمام هو الأول، ويمكن تأويل كلام الحجة على ما يوافق كلام غيره من أهل السنة، بأن يراد باجتماع العدة اجتماعهم في الوجود لا في عقد الولاية لكل منهم، ويكون قوله: «فالإمام

(١) الإرشاد، ص٤٣١.
(٢) الحديث عند مسلم في كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، رقم ١٨٥٣ .
(٣) إحياء علوم الدين، ١ / ١٧٠.

من انعقدت له البيعة من أكثر الخلق» جرياً على ما هو العادة الغالبة، فلا مفهوم له. وبالله التوفيق.

(ويثبت عقد الإمامة) بأحد أمرين: **(إما باستخلاف الخليفة إياه)** كما فعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه حيث استخلف عمر رضي الله عنه، وإجماع الصحابة على خلافته بذلك إجماع على صحة الاستخلاف **(وإما ببيعة)** من تعتبر بيعته من أهل الحل والعقد، ولا يشترط بيعة جميعهم ولا عدد محدود، بل يكفي بيعة **(جماعة من العلماء، أو)** جماعة **(من أهل الرأي والتدبير)**.

(وعند) الشيخ **(أبي الحسن الأشعري)** رحمه الله **(يكفي الواحد من العلماء المشهورين من أهل الرأي)** فإذا بايع انعقدت[1]، فقد قال عمر لأبي عبيدة: «ابسط يدك أبايعك»، فقال: «أتقول هذا وأبو بكر حاضر؟»، فبايع أبا بكر رضي الله تعالى عنهم[2]، ولم يتوقف أبو بكر إلى انتشار الأخبار في الأقطار ولم ينكر عليه. وبايع عبد الرحمن بن عوف عثمان فتبعه بقية أهل الشورى وغيرهم[3].

وإنما يكتفى بالواحد الموصوف بما مر **(بشرط كونه)** أي: عقد البيعة منه **(بمشهد شهود)** أي: بحضورهم **(لدفع الإنكار)** أي: إنكار الانعقاد **(إن وقع)** بأن ينكر العاقد وقوعه أو بأن ينكر إنسان آخر انعقاده، ويدعي أنه عقد لغيره سراً عقداً متقدماً على هذا العقد. وبهذا الثاني خاصة صور صاحبا «المقاصد» و«المواقف» الإنكار[4].

(وشرط المعتزلة خمسة) كل منهم أهل للإمامة أخذاً من جعل عمر الأمر شورى بين ستة، يبايع الخمسة منهم السادس.

(وذكر بعض الحنفية اشتراط) مبايعة **(جماعة دون عدد مخصوص)** فلم يكتف بالواحد.

---

(١) قارن مع التمهيد، ص ١٨٧، وغاية المرام للآمدي، ص٣٨١.

(٢) حديث بيعة أبي بكر أخرجه البخاري في صحيحه، برقم ٢٩١، وأحمد في مسنده ١ / ٥٥، وابن هشام في السيرة ٤ / ٢٦١، ٢٦٢ برواية ابن إسحاق.

(٣) حديث بيعة عبد الرحمٰن بن عوف لعثمان أخرجه البخاري في التارخ الصغير، ١ / ٥٠. وانظر: تاريخ الخلفاء، للسيوطي، ص١٥٣. وتاريخ الإسلام للذهبي، وفيات (١١ ـ ٤٠) ص٣٠٣.

(٤) انظر: شرح المقاصد، ٥ / ٢٥٣، والمواقف، ص٤٠٠.

(الأصل العاشر
لو تعذر وجود العلم والعدالة فيمن تصدى للإمامة)

بأن تغلب عليها جاهل بالأحكام أو فاسق، (وكان في صرفه) عنها (إثارة فتنة (١ لانطلق١) حكمنا بانعقاد إمامته على ما قدمناه في الأصل التاسع، كي لا نكون) بصرفنا إياه وإثارة الفتنة التي لا تطاق (كمن يبني قصراً ويهدم مصراً، وإذا قضينا بنفوذ قضايا أهل البغي) أي: أقضية قضائهم (في بلادهم التي غلبوا عليها، لمسيس الحاجة) أي: حاجتهم إلى تنفيذها (فكيف لا نقضي بصحة الإمامة) مع فقد الشروط (عند لزوم الضرر العام بتقدير عدمها؟!) أي: الإمامة، بأن لا يحكم بالانعقاد، فيبقى الناس فوضى لا إمام لهم، وتكون أقضيتهم فاسدة، بناء على عدم صحة تولية القضاء.

(وإذا تغلب آخر) فاقد للشروط (على) ذلك (المتغلب) أولاً، (وقعد مكانه) قهراً (انعزل الأول وصار الثاني إماماً).

(وتجب طاعة الإمام عادلاً كان أو فاجراً[٢]، إذا لم يخالف الشرع) لحديث مسلم: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية»[٣]، وحديث الصحيحين: «من كره من أميره شيئاً فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية»[٤]، وحديث مسلم: «من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله

(١ ـ ١) في (م): لا تطاق.

(٢) في (م): جائرًا.

(٣) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، رقم ١٨٤٨، من رواية أبي هريرة.

(٤) أخرجه البخاري في الفتن، باب قول النبي ﷺ: سترون بعدي أموراً تنكرونها، رقم ٦٦٤٥، وأخرجه مسلم في الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، رقم ١٧٠٩.

فليكره ما يأتيه من معصية اللّه ولا ينزعن يداً من طاعة»[١].

وأما إذا خالف الشرع فلا طاعة لمخلوق في معصية اللّه عزّ وجلّ، كما ورد به الحديث الصحيح[٢] بلفظ: **«لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف»**[٣]، **وفي البخاري والسنن الأربعة بلفظ: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، مالم يؤمر بمعصية، فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»**[٤].

هذا تمام الأركان الأربعة الحاوية للأصول الأربعين

واللّه سبحانه ولي التوفيق

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب خيار الأمة وشرارهم، رقم ١٨٥٥، من رواية عوف بن مالك الأشجعي.

(٢) في (م): الصحيحين.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب السمع والطاعة للإمام، رقم (٧١٤٥)، من رواية علي بن أبي طالب.

(٤) أخرجه البخاري في الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم ٦٧٢٥، وأخرجه مسلم في الإمارة برقم ١٨٤٠.

(الخاتمة
في بحث الإيمان)

والنظر فيه في مواضع ثلاثة في: (مفهومه، و) في (متعلقه، و) في (حكمه).

(أما النظر الأول) ففي مفهوم الإيمان لغة وشرعاً.

أما مفهومه لغة:

فهو التصديق مطلقاً، كما سيذكره المصنف فيما بعد، وهمزة «آمن» للتعدية، أو الصيرورة؛ فعلى الأول كأن المصدق جعل الغير آمناً من تكذيبه، وعلى الثاني كأن المصدق صار ذا أمن من أن يكون مكذوباً.

وباعتبار تضمنه معنى الإقرار والاعتراف يُعدّى بالباء، كما في قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ﴾ (سورة البقرة: ٢٨٥)، وباعتبار تضمنه معنى الإذعان والقبول يُعدّى باللام، ومنه ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ (سورة العنكبوت: ٢٦).

والحكم الواحد يقع تعليقه بمتعلقات متعددة باعتبارات مختلفة، مثل: آمنت بالله، أي بأنه واحد متصف بكل كمال منزه عن كل وصف لا كمال فيه، وآمنت بالرسول، أي بأنه مبعوث من الله صادق فيما أخبر به، وآمنت بالملائكة أي بأنهم عباد الله المكرمون المعصومون، وآمنت بكتب الله، أي بأنها منزلة من عنده وكل ما تضمنته حق وصدق.

وأما مفهومه شرعاً:

ففيه أقوال؛ حكى المصنف منها أربعة:

فالأول: أنه تصديق خاص، بيّنه بقوله: **(فقيل:)** الإيمان **(هو التصديق بالقلب فقط)** أي: قبول القلب وإذعانه لما علم بالضرورة أنه من دين محمد ﷺ،

بحيث تعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر و(١لا استدلال١)، كالوحدانية والنبوة والبعث والجزاء ووجوب الصلاة والزكاة وحرمة الخمر ونحوها.

ويكفي الإجمال فيما يلاحظ إجمالاً، كالإيمان بالملائكة والكتب والرسل، ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلاً، كجبريل وميكائيل وموسى وعيسى والتوراة والإنجيل، حتى إن من لم يُصدّق بواحد معين منها كافر.

(و) القول بأن مسمى الإيمان هذا التصديق فقط (**هو المختار عند جمهور الأشاعرة**) وبه قال الماتريدي.

وقوله: (**أو مع الطاعة**) هو حكاية **للقول الثاني** وهو أن مسمى الإيمان تصديق القلب والإقرار باللسان وعمل سائر الجوارح، فماهيته على هذا مركبة من أمور ثلاثة؛ إقرار باللسان وتصديق بالجَنان وعمل بالأركان، فمن أخلّ بشيء منها فهو كافر.

(و) هذا (**هو قول الخوارج، ولذا كفّروا بالذنب**) فقالوا: إن مرتكبه مطلقاً كافر (**لانتفاء جزء الماهية**) والذنوب عندهم كبائر كلها، وتعليلهم بانتفاء جزء الماهية مبني على أنه لا واسطة بين الإيمان والكفر[٢].

أما على ما ذهب إليه المعتزلة من إثبات الواسطة[٣]، فلا يلزم عندهم من انتفاء الإسلام ثبوت الكفر، وإن وافقوا الخوارج في اعتبار الأعمال فإنهم يخالفونهم من وجهين:

أحدهما: أن المعتزلة يقسمون الذنوب إلى كبائر وصغائر، وارتكاب الكبيرة عندهم فسق، والفاسق عندهم ليس بمؤمن ولا كافر، بل منزلة بين منزلتين.

والثاني: أن الطاعات عند الخوارج جزء؛ فرضاً كانت أو نفلاً، وعند المعتزلة الطاعات شرط لصحة الإيمان كما سيأتي بعد.

(١ ـ ١) في (م): لا.

(٢) على عكس ما ادعاه المعتزلة من إثبات الواسطة، وموافقة لأهل السنة على مستوى التقسيم النظري، لكنهم يختلفون عن أهل السنة في تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر، والكبيرة عندهم تنفي الماهية وهو ما أشار إليه الشارح.

(٣) وقولهم مبني على وجود الحال وهو الواسطة بين الموجود والمعدوم، فالأصل أن الإسلام والكفر ضدان لا يجتمعان، فإذا انتفى الإسلام ثبت الكفر والعكس صحيح، هذا عند أهل السنة الذين ينفون الحال أو الواسطة؛ بيد أن المعتزلة يرون أنه لا لزوم من انتفاء الإسلام ثبوت الكفر، وإنما توجد منزلة بين المنزلتين.

ثم اختلفوا؛ فقال العلاف وعبد الجبار: الشرط الطاعات فرضاً كانت أو نفلاً، والجبائي وابنه وأكثر معتزلة البصرة: الشرط هو الطاعات المفترضة من الأفعال والتروك دون النوافل(١).

وقوله: **(أو باللسان)** عطف على قوله: «بالقلب»، وهو حكاية **للقول الثالث،** وهو أن الإيمان التصديق باللسان **(فقط)** أي: الإقرار بحقية ما جاء به الرسول ﷺ، بأن يأتي بكلمتي الشهادة.

(و) هذا **(هو قول الكرّامية)** قالوا: **(فإن طابق)** تصديق اللسان **(تصديق القلب فهو مؤمن ناج، وإلا)** أي: وإن لم يطابقه **(فهو مؤمن مخلد في النار)** فليس للكرامية كبير خلاف في المعنى.

وقوله: **(أو بالقلب واللسان)** حكاية للقول الرابع، وهو أن الإيمان تصديق بالقلب واللسان معًا(٢)، ويعبر عنه بأنه تصديق بالجنان وإقرار باللسان.

(وهو منقول عن أبي حنيفة) رحمه اللّه، **(ومشهور عن أصحابه، و)** عن **(بعض المحققين من الأشاعرة)**(٣).

(قالوا: لمّا كان الإيمان) لغة **(هو التصديق، والتصديق كما يكون بالقلب)** بمعنى إذعانه وقبوله لما انكشف له **(يكون باللسان)** بأن يقر بالوحدانية وحقية الرسالة، وإذا كان مفهوم الإيمان مركباً من التصديقين **(فيكون كل منهما)** أي: من التصديق القلبي والتصديق اللساني **(ركناً في الباب)** أي: في مفهوم الإيمان، **(فلا يثبت الإيمان إلا بهما، إلا عند العجز)** عن النطق باللسان، فإن الإيمان يثبت بتصديق القلب فقط في حقه، فالتصديق ركن لا يحتمل السقوط **(أصلاً، والإقرار قد يحتمله، وذلك في حق العاجز عن النطق والمكره (وكذا)** أي: وكما هو منقول عن أبي حنيفة ومشهور عمن ذكر **(الاحتياط واقع عليه)** فيصدق أن يقال: أن جعل الإقرار بالشهادتين ركناً من الإيمان هو الاحتياط، بالنسبة إلى جعله شرطاً خارجاً عن حقيقة الإيمان.

(والنصوص دالة عليه) أي: على كونه ركناً **(وذكروا)** أي: ذكر هؤلاء القائلون بكون الاقرار ركناً من النصوص **(ما تعلقت به الكرامية)** لقولهم السابق

(١) انظر: مقالات الإسلاميين، ص٢٦٦ ـ ٢٧٠.
(٢) ليست في (ط).
(٣) من أمثال الآمدي الذي حقق المسألة في غاية المرام، انظر: ص٣٠٩.

ذكره، (من نحو قوله عليه) الصلاة و(السلام: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله، فقد عصم مني نفسه وماله إلا بحقه، وحسابه على الله**») أخرجه الشيخان[١]، وفي رواية لهما: «**حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا...**»[٢] الحديث، وفي رواية أبي داود والترمذي: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله**»[٣]، إلا أن أبا داود قال: «منعوا» بدل «عصموا».

(و) من نحو (**قوله تعالى**: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ (سورة النحل: ١٠٦) (**الآية، جعل المتكلم كافراً مع أن قلبه مطمئن بالإيمان، ولكن عفى عنه**) للإكراه، (**وإذا كان كافراً باعتبار اللسان**) حيث نطق بالكفر (**يكون مؤمناً باعتباره**) أي: اللسان أيضاً (**لاتحاد مورد الإيمان والكفر**) أي: محل ورودهما، إذ لا قائل بتغاير موردهما.

(**وصرح في الآية**) السابق ذكرها (**بإثبات الإيمان للقلب، و**) بإثبات (**الكفر أيضاً**) له (**بقوله**) في إثبات الإيمان: (﴿وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ (سورة النحل: ١٠٦))، وبقوله في إثبات الكفر له: (﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا﴾ (سورة النحل: ١٠٦)) فإن الصدر محل القلب، والقلب هو المراد منه (**وهو**) أي: إثبات كل من الإيمان والكفر للقلب (**محل اتفاق بين الفريقين**) الأشاعرة والحنفية، (**فوجب كون الإيمان بهما**) أي: بالقلب واللسان، لما مر من الدلالة على كون كل منهما مورداً له، (**وهو الاحتياط**) كما سبق بيانه.

ويجاب من طرف جمهور الأشاعرة عن الحديث بأن معناه: إن قول لا إله إلا الله شرط لإجراء أحكام الإسلام، حيث رتب فيه على القول الكف عن الدم والمال، لا النجاة في الآخرة الذي هو محل النزاع.

وعن الآية بأنها دالة عن أنه لا أثر للسان في النجاة في الآخرة، كما يشهد

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا، برقم ٢٥، وأخرجه أيضاً برقم ٣٨٥ و١٣٣٥، وأخرجه مسلم في الفضائل برقم ٢٣٩٠.

(٢) الحديث أخرجه البخاري عن ابن عمر في الإيمان، باب ﴿فَإِن تَابُواْ...﴾ رقم (٢٥)، ومسلم برقم ٢١.

(٣) أخرجه أبو داود برقم (٢٦٤٠) بلفظ «منعوا» والترمذي برقم (٢٧٣٣)، والبزار في مسنده بلفظ يقارب لفظ أبي داود برقم (٧٥)، من رواية أبي هريرة.

له قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ (سورة النساء: ١٤٥)، حيث وصفهم بأقبح أنواع الكفر مع تصديقهم باللسان.

على أن من محققي الحنفية مَن وافق الأشاعرة كما نبه عليه المصنف بقوله: **(إلا أن قول صاحب «العمدة»)** وهو كما مرّ أبو البركات عبد اللّه بن محمد بن محمود النسفي **(منهم)** أي: من الحنفية **(«الإيمان هو التصديق، فمَن صدق الرسول)** ﷺ **(فيما جاء به)** عن اللّه **(فهو مؤمن فيما بينه وبين اللّه تعالى، والإقرار شرط إجراء الأحكام»**[1]**، هو)** أي: قول صاحب «العمدة» **(بعينه القول المختار عند الأشاعرة)** تبع فيه صاحب «العمدة» أبا منصور الماتريدي[2].

(والمراد) بالأحكام في قولهم: «إجراء الأحكام» هي **(أحكام الدنيا، من الصلاة خلفه،)** والصلاة عليه، **(ودفنه في مقابر المسلمين، وغير ذلك)** كعصمة الدم والمال، ونكاح المسلمة، ونحوها.

قال في «شرح المقاصد»[3]: ولا يخفى أن الإقرار لهذا الغرض، أي: لإجراء الأحكام، لابد أن يكون على وجه الإعلان والإظهار للإمام وغيره من أهل الإسلام، بخلاف ما إذا كان لإتمام الإيمان فإنه يكفي مجرد التكلم، وإن لم يظهر على غيره.

(واتفق القائلون بعدم اعتبار الإقرار على) أنه يلزم المصدق **(أن يعتقد أنه متى طولب به أتى به، فإن طولب به فلم يقر فهو)** أي: كفه عن الإقرار **(كفر عناد، وهذا ما قالوا: إن ترك العناد شرط، وفسروه به)** أي: فسروا ترك العناد بأن يعتقد أنه متى طولب بالإقرار أتى به.

هذا كلام تفصيلي في ضم الإقرار إلى التصديق ركناً أو شرطاً، وأما ضم غيره مما هو شرط جزماً فقد نبه عليه بقوله: **(وبالجملة فقد ضم إلى التصديق بالقلب)** على القول بأنه مسمى الإيمان، **(أو)** إلى التصديق **(بهما)** أي: بالقلب واللسان، **(في تحقق الإيمان وإثباته أمورٌ)** رفع بقوله: «ضم» نائباً عن الفاعل **(الإخلال بها)** أي: بتلك الأمور **(إخلال بالإيمان اتفاقاً، كترك السجود للصنم، وكقتل نبي)** كذا في نسخ المتن وهو سهو، واللائق حذف الكاف، بأن يقال:

(١) العمدة، ص٢٣.

(٢) انظر: التوحيد، ص٣٨٠.

(٣) شرح المقاصد، ٥ / ١٧٨.

وكقتل نبي) كذا في نسخ المتن وهو سهو، واللائق حذف الكاف، بأن يقال: «وقتل نبي» عطفاً على السجود، أي: وكترك قتل نبي، **(أو الاستخفاف به، أو)** الاستخفاف **(بالمصحف، والكعبة،)** ولو عطف الجميع بالواو، وأعاد الباء في «الكعبة» ليكون المعنى: «وترك الاستخفاف به[1]، وترك الاستخفاف بالمصحف[2]، ([3]وترك الاستخفاف بالكعبة»[3]) فيشعر باستقلال ترك الاستخفاف بكل منها بالحكم، لكان أولى.

(وكذا) أي: وكما مر من أن ارتكاب أحد الأمور مخل بالإيمان، ومرتكبه كافر **(مخالفة ما أجمع عليه)** من أمور الدين، بعد العلم بأنه مجمع عليه **(وإنكاره)** أي: إنكار ما أجمع عليه **(بعد العلم به)** أي: بأنه مجمع عليه، فقوله: «بعد العلم به» متعلق بكلٍّ من المخالفة والإنكار.

وقيد الإمام النووي إنكار المجمع عليه بما إذا كان فيه نص ويشترك في معرفته الخاص والعام، لا كإنكار أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب، فإنه مجمع عليه، وفيه نص ([4]هو ما رواه البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه[4])[5]، لكنه مما يخفى على العوام.

(قال الإمام أبو القاسم الإسفرايني بعد ذكرها) أي: ذكر الإخلالات السابق ذكرها **(إذا وجد ذلك)** الإخلال **(دلنا على أن التصديق الذي هو الإيمان مفقود من قلبه، إلى أن قال)** يعني الإمام أبا القاسم المشار إليه **(لاستحالةِ أن يقضي السمع بكفر من معه الإيمان،)** لأنه جمع للضدين **(ولا يخفى على متأمل أن بعض هذه)** الأمور التي تعمَّدها كفر **(قد يثبت)** أي: يوخذ ويتحقق **(وصاحبها مصدق)** بالقلب، وإنما يصدر عنه **(لغلبة الهوى)**[6]، فتعريف الإيمان بتصديق

---

(١) في (م): الاستخفاف بالكعبة.

(٢) في (م): الاستخفاف بالمصحف.

(٣ ـ ٣) سقط من (م).

(٤ ـ ٤) سقط من (م).

(٥) الحديث أخرجه البخاري في الفرائض، باب ميراث ابنة ابن مع ابنة، رقم ٦٣٥٥، وأخرجه كذلك برقم ٦٣٢١.

(٦) الهوى: ميل النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع، سواء على مستوى العقل أو البدن.

القلب فقط غير مانع، لصدق التعريف مع انتفاء الإيمان.

(والمقطوع به) في تحقيق معنى الإيمان أمور:

الأول: (أن الإيمان وضع) أي: موضوع **(إلهي)** من عقائد وأعمال **(أمر)** الله سبحانه **(به[١] عباده)** أي: أمرهم بالتلبس به اعتقاداً وعملاً، **(ورتب على فعله)** أي: التلبس به **(لازماً)** لا يتخلف عنه، وذلك اللازم **(وهو ما شاء)** سبحانه **(من خير بلا انقضاء)** وهو سعادة الأبد، **(و)** رتب سبحانه **(على تركه)** أي: ترك التلبس بذلك الموضوع **(ضده)** وهو ما شاء من شر **(بلا انقضاء، وهذا)** الضد وهو شقاوة الأبد **(لازم الكفر شرعاً)**.

(و) الأمر الثاني: (أن التصديق بما أخبر به النبي ﷺ (من انفراد الله تعالى بالألوهية، وغيره) مما أخبر به كالحشر والجزاء والجنة والنار **(إنما[٢] كان)** ذلك التصديق **(على سبيل القطع)** فهو بعض **(من مفهومه)** أي: مفهوم الإيمان، فقوله: «من مفهومه» خبر «إن» في عبارته.

(و) الأمر الثالث: (أنه) قد **(اعتبر في ترتيب لازم الفعل)** أي: التلبس بذلك الموضوع الذي أمر به العباد، يعني الإيمان **(وجود أمور، عدمها)** أي: عدم تلك الأمور **(مترتّب ضده)** و«مترتب» بصيغة اسم المفعول، والمعنى: أنه يترتب الضد الذي هو شر بلا انقضاء على عدم تلك الأمور، وتلك الأمور التي اعتبر وجودها لترتب ذلك اللازم ويترتب على عدمها ضده: **(كتعظيم الله تعالى، و)** تعظيم **(أنبيائه، وكتبه، وبيته،)** المحرم، **(وتركِ)** عطفٌ على «تعظيم» أي: وكترك **(السجود للصنم ونحوه،)** أي: نحو السجود للصنم من الأفعال المكفرة، **(والانقياد)** عطف أيضاً على «تعظيم» أي: «وكالانقياد» **(وهو الاستسلام إلى قبول أوامره ونواهيه)** سبحانه وتعالى، **(الذي هو)** أي: ذلك الاستسلام **(معنى الإسلام)**.

(وقد اتفق أهل الحق، وهم فريقا الأشاعرة والحنفية على) تلازم الإيمان والإسلام، بمعنى **(أنه لا إيمان)** يعتبر **(بلا إسلام، وعكسه،)** أي: لا إسلام يعتبر بدون إيمان، فلا ينفك أحدهما عن الآخر، **(فيمكن اعتبار هذه الأمور)** أي:

---

(١) ليست في (م).

(٢) في (م): إذا.

القلب فقط غير مانع، لصدق التعريف مع انتفاء الإيمان.

(والمقطوع به) في تحقيق معنى الإيمان أمور:

الأول: (أن الإيمان وضع) أي: موضوع **(إلهي)** من عقائد وأعمال **(أمر)** اللّه سبحانه **(به**[1] **عباده)** أي: أمرهم بالتلبس به اعتقاداً وعملاً، **(ورتب على فعله)** أي: التلبس به **(لازماً)** لا يتخلف عنه، وذلك اللازم **(وهو ما شاء)** سبحانه **(من خير بلا انقضاء)** وهو سعادة الأبد، **(و)** رتب سبحانه **(على تركه)** أي: ترك التلبس بذلك الموضوع **(ضده)** وهو ما شاء من شر **(بلا انقضاء، وهذا)** الضد وهو شقاوة الأبد **(لازم الكفر شرعاً)**.

(و) الأمر الثاني: (أن التصديق بما أخبر به النبي ﷺ **(من انفراد اللّه تعالى بالألوهية، وغيره)** مما أخبر به كالحشر والجزاء والجنة والنار **(إنما**[2] **كان)** ذلك التصديق **(على سبيل القطع)** فهو بعض **(من مفهومه)** أي: مفهوم الإيمان، فقوله: «من مفهومه» خبر «إن» في عبارته.

(و) الأمر الثالث: (أنه) قد **(اعتبر في ترتيب لازم الفعل)** أي: التلبس بذلك الموضوع الذي أمر به العباد، يعني الإيمان **(وجود أمور، عدمها)** أي: عدم تلك الأمور **(مترتِّب ضده)** و«مترتب» بصيغة اسم المفعول، والمعنى: أنه يترتب الضد الذي هو شر بلا انقضاء على عدم تلك الأمور، وتلك الأمور التي اعتبر وجودها لترتب ذلك اللازم ويترتب على عدمها ضده: **(كتعظيم اللّه تعالى، و)** تعظيم **(أنبيائه، وكتبه، وبيته،)** المحرم، **(وتركِ)** عطفٌ على «تعظيم» أي: وكترك **(السجود للصنم ونحوه،)** أي: نحو السجود للصنم من الأفعال المكفرة، **(والانقياد)** عطف أيضاً على «تعظيم» أي: «وكالانقياد» **(وهو الاستسلام إلى قبول أوامره ونواهيه)** سبحانه وتعالى، **(الذي هو)** أي: ذلك الاستسلام **(معنى الإسلام)**.

(وقد اتفق أهل الحق، وهم فريقا الأشاعرة والحنفية على) تلازم الإيمان والإسلام، بمعنى **(أنه لا إيمان)** يعتبر **(بلا إسلام، وعكسه،)** أي: لا إسلام يعتبر بدون إيمان، فلا ينفك أحدهما عن الآخر، **(فيمكن اعتبار هذه الأمور)** أي:

---

(١) ليست في (م).

(٢) في (م): إذا.

(شروطاً لاعتباره) أي: الإيمان **(شرعاً)**، وهو القول المقابل له، **(فينتفي أيضاً لانتفائها الإيمان مع وجود التصديق بمحليه)** القلب واللسان، إذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط **(ولا يمكن اعتبارها)** شرعاً **(شروطاً لثبوت اللازم الشرعي فقط[١])** أي: دون ملزومه وهو الإيمان، **(فينتفي)** أي: فيتفرع على اعتبارها شروطاً للازم دون الملزوم انتفاء ذلك اللازم **(عند انتفائها، مع قيام الإيمان)** الملزوم؛ **(لأن الفرض أن عند انتفائها)** أي: انتفاء تلك الأمور **(يثبت ضد لازم الإيمان وهو لازم الكفر على ما ذكرناه)** فيما سبق، **(فيثبت ملزومه وهو الكفر)** إذ الملزومان إذا تضادا ولم يكن بينهما واسطة يلزم من ثبوت كل منهما ثبوت لازمه ومن انتفاء كل منهما ثبوت ضده المستلزم لثبوت لازم ذلك الضد[٢].

(واعلم أن الاستدلال) الذي به يُكتسب التصديق القلبي **(ليس شرطاً لصحة الإيمان على المذهب المختار)** الذي عليه الفقهاء وكثير من العلماء، **(حتى صححوا إيمان المقلد، ومنعه كثير)** وهم المعتزلة، كذا في «العمدة» و«البداية»[٣] وغيرهما، ونُقل المنع عن الشيخ أبي الحسن الأشعري، فقال الأستاذ أبو القاسم القشيري: إنه افتراء عليه[٤].

وقد أشار المصنف إلى تحرير محل النزاع بقوله: **(وقَلَّ أن يرى مقلد في الإيمان باللّه تعالى، إذ كلام العوام في الأسواق محشو بالاستدلال بالحوادث)** أي: بحدوثها **(عليه)** أي: على وجوده تعالى، **(وعلى صفاته)** من العلم والإرادة والقدرة وغيرها، **(والتقليد مثلاً هو أن يسمع الناس يقولون: إن للخلق ربا خلقهم وخلق كل شيء ويستحق العبادة عليهم وحده لا شريك له فيجزم بذلك، لجزمه بصحة إدراك هؤلاء تحسيناً لظنه بهم، وتكبيراً)** بالموحدة أي تعظيماً، **(لشأنهم عن الخطأ)** لكثرتهم وتوافقهم على ذلك مع رصانة عقولهم.

(فإذا حصل عن ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض) أي: نقيض ما أخبروا به، **(فقد قام)** المكلف الذي حصل له ذلك الجزم **(بالواجب من الإيمان)**

---

(١) في (م): فسقط.

(٢) الملزومان إذا تضادًا ولم يكن بينهما واسطة، وجب وجود أحدهما وانتفاء الآخر، كالتلازم بين وجود النهار في مكان وعدم وجود الليل، وكالتلازم بين وجود الشك وانتفاء نقيضه.

(٣) انظر: العمدة، ص٢٣، والبداية، للصابوني، ص١٥٤.

(٤) انظر: أصول الدين، للبغدادي، ص٢٥٥، وتبيين كذب المفتري، لابن عساكر، ص٣٥٧.

«مِن»: بيانية، أي: الذي هو الإيمان، **(إذ لم يبق)** بعد حصول الجزم المذكور **(سوى الاستدلال، ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم، فإذا حصل)** المكلف **(ما هو المقصود منه)** أي: من الاستدلال فقد **(تم قيامه بالواجب)**.

(ومقتضى هذا التعليل أن لا يكون عاصياً بعدم الاستدلال) أي: بتركه؛ **(لأن وجوبه)** أي: الاستدلال **(إنما كان ليحصل ذلك)** الجزم، **(فإذا حصل سقط هو)** أي: وجوب الاستدلال الذي هو وسيلة، إذ لا معنى لاستحصال المقصود بالوسيلة بعد حصوله دونها.

(غير أن بعضهم ذكر الإجماع على عصيانه) بترك الاستدلال، **(فإن صح)** ما نقله هذا البعض من الإجماع[1] **(فبسبب)** أي فعصيانه بسبب **(أن التقليد عرضة)** أي: معرض **(لعروض التردد)** للمقلد بعد جزمه، وذلك **(بعروض)** أي: بسبب عروض **(شبهة)** له، **(بخلاف الاستدلال)** المحصل للجزم **(فإن فيه)** أي: في الاستدلال **(حفظه)** أي: حفظ الجزم عن عروض التردد بعده.

وقوله: **(ولأن)** عطف على التعليل السابق بقوله: «إذ لم يبق»، وهو تعليل ثان لقيام المقلد بالواجب من الإيمان، وهو أن **(الصحابة)** رضي الله عنهم **(كانوا يقبلون إيمان عوام الأمصار التي فتحوها من العجم)** بيان لقوله: عوام حال كون إيمانهم صادراً **(تحت السيف)** ولات حين استدلال، **(أو لموافقة بعضهم بعضاً)** بأن يسلم زعيم منهم مثلاً فيوافقه غيره.

(وتجويز حملهم إياهم) أي: حمل الصحابة عوام الأمصار أو حمل البعض السابق بالإيمان البعض الموافق له **(على الاستدلال بعيد في بعض الأحوال، التي**

---

(١) الإجماع على عصيان تارك الاستدلال جزم به الجويني في كتابه الإرشاد إلى قواطع الأدلة من الاعتقاد، عندما قال: إن أول واجب يجب على الإنسان لما يبلغ النظر المؤدي إلى العلم بحدوث العالم وغيره، ولكن البعض قال: إن النظر محل ظن الوقوع في احتمالات موجبة لشكوك وأوهام مخلة بالتصديق الإيماني الذي قد يحصل دفعياً؛ فهذا القول خرق الإجماع، وطعن في صحة وقوعه. لكن البعض رد بأن مقصودهم من النظر الموجب للشكوك: النظر غير الصحيح، بينما الإجماع والاتفاق على النظر الصحيح المبني على الأدلة القطعية .(انظر: **تيسير التحرير لأمير باد شاه**، ٤ / ٢٤٥)، لكن علي القاري أشار إلى أن أبا حنيفة يصحح إيمان المقلد، وأضاف معه سفيان الثوري ومالك والأوزاعي والشافعي وأحمد، وقال: ولكنه عاص بترك الاستدلال، بل نقل بعضهم الإجماع على ذلك. انظر: شرح الفقه الأكبر، ص٢١٦.

إذا نقلت يكاد يجزم العقل بعدم الاستدلال معها).

(ثم بعد هذا) الخلاف في ماهية الإيمان **(اختلفوا في التصديق)** القائم **(بالقلب الذي هو جزء مفهوم الإيمان)** على قول، **(أو تمامه**[١]**)** أي: تمام مفهومه على قول آخر كما سبق؛ **(أهو)** أي: التصديق **(من باب العلوم والمعارف؟ أو)** هو **(من باب الكلام النفسي؟)**

(فقيل بالأول) وهو أنه من باب العلوم والمعارف **(ودفع بالقطع بكفر كثير من أهل الكتاب مع علمهم بحقية رسالته عليه)** الصلاة و**(السلام، و)** حقية **(ما جاء به كما أخبر عنهم تعالى بقوله:** ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ١٤٦﴾ (سورة البقرة: ١٤٦) **في آي كثيرة)** كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ (سورة البقرة: ٨٩) وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ﴾ (سورة آل عمران: ٧٠)، ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٧١﴾ (سورة آل عمران ٧١).

وقوله: **(وبأن)** عطف على قوله: «بالقطع»، أي: ودفع أيضاً بأن **(الإيمان مكلف به، والتكليف إنما يتعلق بالأفعال الاختيارية، والعلم مما يثبت بلا اختيار، كمن ونعت**[٢] **مشاهدته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة)** بأن شاهد كلاً من الدعوى وظهور المعجزة، **(فلزم نفسه عند ذلك)** أي: عند وقوع مشاهدته **(العلم بصدقه)** و«نفسه»: مفعول مقدم لـ«لزم»، والفاعل: «العلم».

(وذهب إمام الحرمين وغيره إلى أنه من قبيل الكلام النفسي) وعبارته في «الإرشاد»: ثم التصديق على التحقيق كلام النفس، ولكن لا يثبت إلا مع العلم، فإنا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد[٣] اهـ.

(قال صاحب «الغنية»[٤]**: اختلف جواب)** الشيخ **(أبي الحسن)** الأشعري **(في**

---

(١) في (م): تمام.

(٢) في (م): وقعت.

(٣) الإرشاد، ص٣٩٧.

(٤) وهو محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، أبو الفتح، من عمالقة الأشاعرة، من أهل شهرستانة، كان إماماً أصولياً عارفاً بالأدب والعلوم المهجورة، توفي سنة٥٤٨هـ. (السير، ٢٠ / ٢٨٦).

(٥) في (م): إلاهيته.

معنى التصديق) الذي هو تمام حقيقة الإيمان عنده، (**فقال مرة: هو المعرفة بوجوده**) تعالى، (**والهيئة**[١]، **وقدمه، وقال مرة: التصديق قول في النفس، غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها، و**) هذا الثاني قد (**ارتضاه القاضي**) أبو بكر الباقلاني، (**فإن التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالأقوال أجدر**) منه بالعلوم والمعارف (**ثم يعبر عن تصديق القلب باللسان**[٢]. ا هـ).

(**وظاهر عبارة الشيخ أبي الحسن**) المنقولة عنه آنفاً (**أنه**) أي: التصديق (**كلام النفس مشروط بالمعرفة**) يلزم من عدمها عدمه؛ لأن الاستسلام الباطن إنما يحصل بعد حصول المعرفة، أعني: إدراك مطابقة دعوى النبي للواقع، أي: تجليها للقلب وانكشافها، (**ويحتمل أنه**) أي: التصديق[٣] هو (**المجموع**) المركب (**من المعرفة و**) من (**ذلك الكلام النفسي**) فيكون كل منهما ركناً من الإيمان، (**فلا بد في تحقق الإيمان**) على كلا الاحتمالين في عبارة الشيخ أبي الحسن (**من المعرفة، أعني: إدراك مطابقة دعوى النبي للواقع، ومن**) أمر (**آخرَ هو الاستسلامُ**) الباطن (**والانقيادُ لقبول الأوامر والنواهي، المستلزمة**) ذلك الاستسلام والانقياد (**للإجلال**) أي: لإجلال الإله تعالى، (**وعدم الاستخفاف**) بأوامره ونواهيه.

وهذا الاستسلام الباطن ـ وبه عبر الحجة في كلامه على الإيمان والإسلام[٤] ـ هو المراد بـ«كلام النفس»، وإنما قلنا إنه لابد مع المعرفة من الأمر الآخر وهو الاستسلام الباطن (**لما ذكرنا**) فيما مر (**من ثبوت مجرد تلك المعرفة**) أي: الاتصاف بها (**مع قيام الكفر**) بمن اتصف بها كما مر بيانه، (**و**) مِن ثبوت مجرد المعرفة (**بلا كسب واختيار فيه، و**) بلا (**قصد إليه**) كما مر تمثيله بمن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة.

(**ومع هذا**) أي: مع كونه يثبت بلا كسب واختيار فيه وبلا قصد إليه (**يتعلق ظاهر التكليف به، نحو**) قوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (سورة محمد: ١٩)، والمراد: اكتسِبْه بفعل أسبابه) من القصد إلى النظر في آثار القدرة الدالة على الوجود والوحدانية، وتوجيه الحواس إليها، وترتيب المقدمات المأخوذة من ذلك على الوجه المؤدي إلى المقصود، (**حتى لو وقع العلم**) لإنسان (**دفعياً**) من

---

(١) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، ص٤٧٢.

(٢) في (م): الإيمان.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين، ١ / ١٧١.

غير ترتيب مقدمات **(احتاج)** مَن وقع له ذلك **(إلى تحصيله)** أي: ذلك العلم **(مرة أخرى كسباً، على ما هو ظاهر كلام بعضهم)** كالمولى سعد الدين في «شرح المقاصد» فإنه قال: إن حصول هذا التصديق قد يكون بالكسب، أي: مباشرة الأسباب بالاختيار، كإلقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وما أشبه ذلك، وقد يكون بدونه، كمن وقع عليه الضوء فعلم أن الشمس طالعة، والمأمور به يجب أن يكون من القسم الأول. ثم قال: لا يفهم من نسبة الصدق إلى المتكلم بالقلب سوى إذعانه وقبوله وإدراكه لهذا المعنى، أعني: كون المتكلم صادقاً من غير أن يتصور هناك فعل وتأثير من القلب، ونقطع بأن هذا كيفية للنفس قد تحصل بالكسب والاختيار ومباشرة الأسباب، وقد تحصل بدونها، فغاية الأمر أن يشترط فيما يعتبر في الإيمان أن يكون تحصيله بالاختيار، على ماهو قاعدة المأمور به[1]. ا هـ.

وظاهره كما قال المؤلف عدم الاكتفاء بحصوله دون كسب، **(وفيه)** كما قال المؤلف **(نظر؛)** لأن حصول الاستسلام والانقياد بعد حصول العلم الدفعي[2] حصولٌ للمقصود مغنٍ عن استحصاله بتعاطي الوسيلة الموصلة إليه، فلا وجه لعدم الاكتفاء بالعلم الدفعي، **(بل)** الوجه أنه **(إذا حصل كذلك)** أي: دفعياً **(كفى ضُمّ ذلك الأمر الآخر من الانقياد)** الباطن **(إليه، وذلك التكليف الكائن لتعاطي أسباب العلم إنما هو لمن لم يحصل له العلم، فإذا حصل هو)** أي: العلم **(سقط ما وجوبه لأجله)** أي: لأجل حصوله؛ لأنه لا معنى لتعاطي وسيلة لأجل مقصود وهو حاصل بدونها.

(ثم) هذا كلام في مفهوم الإسلام **(جعل بعض أهل العلم الاستسلامَ والانقياد)** بالباطن **(الذي هو معنى الإسلام)** لغة **(داخلاً في معنى التصديق)** وعليه فمفهوم الإسلام جزء من مفهوم الإيمان، **(وأطلق بعضهم)** أي: بعض أهل العلم **(إسم المرادف على الإيمان والإسلام)** وكأنه يعني صاحب «التبصرة»، فإنه قال:

---

(١) شرح المقاصد، ٥ / ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٢) العلم الدفعي: هو البديهي الذي لا يتوقف فيه على النظر الكثير ويحصل دفعة دون ترتيب، وعبر بالدفعي هنا للجزم دفعة واحدة باطمئنان دون التقيد بدرجات النظر.

(٣) في (م): كلامه.

(٤) تلازم المفهومين: يعني أن نفي أحدهما يلزم منه نفي الآخر وإثبات أحدهما يلزم منه إثبات الآخر، فنفي الإيمان يستلزم نفي الإسلام، و نفي الإسلام يستلزم نفي الإيمان، والكلام نفسه في الإثبات، ولكنهما غير متحدين، فليس كل مسلم مؤمناً بينما يكون كل مؤمن مسلماً.

الاسمان من قبيل الأسماء المترادفة، فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن. ثم فسر صاحب «التبصرة» كلاً[١] بما يدل على تلازم مفهوميهما لا اتحادهما[٢].

وهو عين ما اختاره المصنف بقوله: **(والأظهر أنهما)** أي: الإيمان والإسلام **(متلازما المفهوم، فلا يكون إيمان في الخارج)** معتبراً شرعاً **(بلا إسلام، ولا إسلام)** معتبراً شرعاً **(بلا إيمان)**.

(و) الأظهر **(أن التصديق قول للنفس)** ناشئ **(عن المعرفة)** تابع لها، كذا في بعض النسخ بلفظ «عن» وفي بعضها: «غير المعرفة»، وهو الملائم، لتعليله بعده بقوله: **(لأن المفهوم منه)** أي: من التصديق **(لغة)** هو **(نسبة الصدق)** باللسان أو القلب **(إلى القائل، وهو فعل)** لساني أو نفساني، **(والمعرفة)** ليست فعلاً، إنما هي **(من قبيل الكيف المقابل لمقولة الفعل، فلزم خروج كل من الانقياد الذي هو الاستسلام و)** من **(المعرفة عن مفهوم التصديق)** لغة، مع ثبوت اعتبارهما شرعاً في الإيمان.

(وثبوت اعتبارهما) شرعاً **(في الإيمان إما على أنهما جزآن لمفهومه شرعاً، أو)** على أنهما **(شرطان لاعتباره)** لإجراء أحكامه **(شرعاً،)** فلا يعتبر شرعاً بدونهما، **(و)** هذا الثاني **(هو الأوجه، إذ في الأول)** وهو كونهما جزأين[٣] لمفهومه **(يلزم النقل)** أي: نقل الإيمان من المعنى اللغوي إلى معنى آخر شرعي، **(وهو)** أي: النقل **(بلا موجب)** أي: بلا دليل يقتضي وقوعه **(منتف)** لأنه خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا بدليل، ولا دليل.

بل قد كثر في الكتاب والسنة طلبه من العرب، وأجاب من أجاب إليه بدون استفسار عن معناه، وإن وقع استفسار من بعضهم فإنما هو عن متعلق الإيمان، بدليل قوله ﷺ في جواب سؤال جبريل عن الإيمان: **«أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله...الخ»**[٤]، حيث فسر المتعلقات ولم يفسر لفظ الإيمان بل أعاده بقوله: «أن تؤمن»؛ لأنه كان معروفاً عندهم، نعم؛ لا نزاع في أنه لغة لمطلق التصديق، وشرعاً تصديق بأمور خاصة، فهو تصديق بتلك الأمور الخاصة بالمعنى اللغوي **(وعدم تحقق الإيمان بدونهما)** أي: بدون المعرفة والاستسلام **(ليس**

---

(١) في (م): جزءان.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان، باب سؤال جبريل عليه السلام عن الإيمان والإسلام رقم ٥٠، وأخرجه مسلم في الإيمان برقم ٩ ـ ١٠. وأخرجه عن عمر في الباب نفسه برقم ٨.

يستلزم جزئيتهما للمفهوم) أي: مفهوم الإيمان **(شرعاً، لجواز الشرطية الشرعية)** أي: جواز أن يكونا شرطين للإيمان شرعاً وحقيقته التصديق بالأمور الخاصة بالمعنى اللغوي، وتلك الأمور هي ما علم مجيء محمدﷺ به ضرورة كما مر.

(وإذاً) بالتنوين عوضاً عن الشرط المحذوف، أي: إذا تقرر أن كلاً من الانقياد والمعرفة خارج عن مفهوم التصديق لغة، وإن تحقق عدم الإيمان بدونهما لا يستلزم جزئيتهما لمفهوم الإيمان **(ظهر ثبوت التصديق)** لغة بدونهما، فيثبت **(مع الكفر)** الذي هو ضد الإيمان، أي: مع الحكم بكفر من قام به ذلك التصديق كما مر التنبيه عليه؛ **(لأنا لا نجد مانعاً في العقل)** يمنع **(من أن يقول جبار عنيد لنبي كريم: صدق، بلسانه مطابقاً)** هذا القول **(لاعتقاد جنانه، ثم يقتله لغلبة هوى)** أي: هوى نفس لذلك القاتل.

(بل قد وقع) ذلك الفعل **(كثيراً على ما يظهر)** أي: يطلع **(عليه من تتبع القصص، فإن بعضها)** أي: بعض القصص **(يفيد قتل بعضهم)** أي: الأنبياء **(مع العلم)** أي: علم القاتلين **(بنبوتهم)** لظهور المعجزات لهم، كما وقع في يحي[1] وزكرياء[2] عليهما الصلاة والسلام.

(وبعضها) أي: القصص **(يفيد قصد قتل بعضهم مع ذلك)** أي: الاعتراف بنبوة ذلك البعض **(غير أن الله سبحانه سلّم)** ذلك المقصود بالقتل، **(كما قصد عِوج)** هو: ابن عنق[3] هو **(والجبار الذي أغراه)** بالسيد موسى **(مع اعترافهما بنبوة)** السيد **(موسى عليه)** الصلاة و**(السلام، على ما تفيده القصة)** المسطورة في قصص الأنبياء وبعض التفاسير[4].

(فلا يكون وجود نحو هذا) الفعل **(دالاً على انتفاء التصديق من القلب كما**

---

(١) انظر قصة قتل يحيى عليه السلام في قصص الأنبياء، لعبد الوهاب النجار، ص٤٩٥، وقصص الأنبياء، لابن كثير، ص٥٦٧.

(٢) انظر قصة قتل زكريا عليه السلام، في المرجعين السابقين ص٤٩٤ وص ٥٦٣.

(٣) عوج بن عنق: وهو من الجبارين الساكنين بالأرض المقدسة، وذكر بعض المفسرين أن عوج بن عنق خرج من عند الجبارين إلى بني إسرائيل ليهلكهم وكان طوله ثلاثة آلاف ذراع وثلاثمائة ذراع، قال ابن كثير: هكذا ذكره البغوي وغيره وليس صحيحاً. والقصة موجودة عند ابن كثير مع إبطاله لها، انظر: قصص الأنبياء، ص٣٧٥، وقال: ونقله ابن جرير عن ابن عباس، و في إسناده إليه نظر، ثم هو مع هذا كله من الإسرائيليات.

(٤) انظر: تفسير الطبري، ٤ / ١٧٣، وقصص الأنبياء لابن كثير، ص٣٧٥.

ظنه الأستاذ) أبو القاسم الإسفرايني **(على ما قدمناه عنه)** وعبر عنه هناك بـ«الإمام»، **(بل)** يدل مثل الفعل المذكور كقتل النبي ممن قام به التصديق **(على عدم اعتباره)** أي: التصديق **(منجياً)** له **(شرعاً)** من عذاب الكفر المخلد.

(والإيمان) كما مر أنه مقطوع به **(وضع إلهي له)** أي: للإله سبحانه و**(تعالى أن يعتبر ـ في تحقق لازمه الذي قدمناه ـ ما شاء)** من الأمور **(مع التصديق)** وقد مر أنه يكفر من استخف بنبي أو بالمصحف أو بالكعبة، وهو مقتض لاعتبار تعظيم كل منها؛ لأن اللّه جعله في رتبة عليا من التعظيم.

غير أن الحنفية اعتبروا من التعظيم المنافي للاستخفاف بما عظمه اللّه تعالى ما لم يعتبره غيرهم، **(ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف)** المذكور **(كفّر الحنفية)** أي: حكموا بالكفر **(بألفاظ كثيرة وأفعال تصدر من المتهتكين)** الذين يجترؤون بهتك حرمات دينية **(لدلالتها)** أي: لدلالة تلك الألفاظ والأفعال **(على الاستخفاف بالدين، كالصلاة بلا وضوء عمداً، بل)** قد حكموا بالكفر **(بالمواظبة على ترك سنة استخفافاً بها، بسبب أنها إنما فعلها النبي زيادة، أو استقباحِها)** بالجر عطفاً على «المواظبة» أي: بل قد كفر الحنفية من استقبح سنة، **(كمن استقبح مِن)** إنسان **(آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه، أو)** استقبح منه **(إحفاء شاربه)**[1].

(فإن قلت:) قد فسرتم الإسلام بالاستسلام والانقياد، وهو خلاف ما فسره به الشرع، **(فقد صرح)** نبينا **(عليه)** الصلاة و**(السلام في جواب جبريل عن السؤال عن الإسلام بأنه الأعمال حيث قال: «أن تشهد لا إله إلا اللّه وأن محمدا رسول اللّه (وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة...الخ)** وهو: **«وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً»**[2]، فإنه جعل إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج من الإسلام؟

(قلت: لا شك) في **(أنه)** أي: الإسلام **(يطلق على ذلك)** أي: ما ذكر من الأعمال شرعاً، **(كما يطلق على ما ذكرنا)** من الاستسلام والانقياد لغة وشرعاً،

---

(١) أخرج البخاري في كتاب اللباس باب تقليم الأظافر، برقم٥٥٥٣، عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: **«خالفوا المشركين، وفروا اللحى وأحفوا الشوارب»** وأخرجه البخاري في باب إعفاء اللحى برقم ٥٥٥٤، عن ابن عمر أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: **«انهكوا الشوارب وأعفوا اللحى»**.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام رقم ٥٠، وأخرجه مسلم في الإيمان، برقم ٩ ـ ١٠، وأخرجه عن ابن عمر في الباب نفسه برقم ٨.

(وما نسبناه له) أي: للإسلام **(من ملازمته مع الإيمان)** كما قدم أنه الأظهر، وفي التعبير بـ«مع» مع المفاعلة انتقاد، والأولى أن يقال: «من ملازمته للإيمان»، **(أو الاتحاد به)** عند من أطلق أنهما مترادفان **(هو)** أي: الملازمة والاتحاد **(بما)** أي: بالمعنى الذي **(ذكرنا)** وهو الاستسلام والانقياد، **(وأما بالمفهوم المذكور في قوله عليه)** الصلاة و**(السلام)**: **«وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة»** وهو الأعمال، **(فلا يلازم)** الإسلام بهذا المعنى **(الإيمان، بل ينفك عنه الإيمان،)** إذ قد يوجد التصديق مع الاستسلام الباطن بدون الأعمال، **(وينفرد)** عنها، **(أما هو)** أي: الإسلام بمعنى الأعمال الشرعية **(فلا)** ينفك عن الإيمان، **(لاشتراط الإيمان لصحة الأعمال)** فلا تنفك هي عنه، **(بلا عكس)** إذ لا تشترط الأعمال لصحة الإيمان **(خلافاً للمعتزلة وأما الخوارج فهي عندهم جزء المفهوم)** أي: مفهوم الإيمان **(على ما قدمناه)** عنهم أولَ الخاتمة.

النظر الثاني
متعلقه

إما أن يكون في الكلام حذف، أي: النظر الثاني في بيان متعلق الإيمان، حذَف المضاف الأول مع حذف حرف الجر، وأقيم المضاف إليه وهو «متعلق» مقامه، أو يكون «النظر» بمعنى «المنظور فيه»، فيكون المعنى: المنظور فيه الثاني متعلق الإيمان، يعني التصديق.

(متعلق الإيمان) أي: ما يجب الإيمان به **(هو[1] ما جاء به محمد رسول الله ﷺ)** عن الله عزّ وجلّ، **(فيجب التصديق بكل ما جاء به)** عن الله تعالى **(من اعتقادي)** أي: أمر المقصود منه اعتقاده، **(و)** من **(عملي)** أي: أمر المقصود منه العمل، **(وأعني)** بالتصديق في الثاني **(اعتقاد حقية العملي)** أي: اعتقاد أنه حق وصدق كما أخبر به ﷺ **(وتفاصيل هذين)** يعني الاعتقادي والعملي شيء **(كثير)** جدا، **(إذ حاصل ما في الكتب الكلامية و)** دواوين **(السنة هو تفاصيلهما)** لأن المقصود مما تضمنته الكتب الكلامية الاعتقادات ومما وردت به السنة الاعتقاد أو[2] العمل، **(فأكتفي بالإجمال وهو[3])**:

(أن يقر بأن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) إقراراً صادراً **(عن مطابقة جنانه واستسلامه)** للسانه، و«الجنان»: القلب، كما في الصحاح[4].

(وأما التفاصيل فما وقع) منها **(في الملاحظة)** أي: ملاحظة المكلف بعين

---

(١) ليست في (ط).

(٢) في (م): و.

(٣) في (م): الاجماع.

(٤) انظر: مختار الصحاح، ص١١٤.

بصيرته **(بأن جذبه)** أي: المكلف **(جاذب إلى التعقل)** أي: تعقل ذلك الأمر التفصيلي **(وجب إعطاؤه)** أي: إعطاء ذلك الأمر التفصيلي **(حكمه)** المتعلق به خاصة، **(من وجوب الإيمان)** فيجب الإيمان **(به)** تفصيلاً، **(فإن كان)** ذلك الأمر التفصيلي **(مما ينفي جحده الاستسلام أو يوجب التكذيب)** للنبي ﷺ فيه **(فجحده)** المكلف **(كفّر)** أي: حكم بأنه كافر، **(وإلا)** أي: وإن لم ينف جحده الاستسلام ولا أوجب التكذيب **(فسق)** جاحده **(وضلل)** أي: حكم بأنه فاسق ضال، **(فما)** أي: فالذي **(ينفي الاستسلام)** فهو **(كل ما قدمناه عن الحنفية)** من الألفاظ والأفعال الدالة على الاستخفاف، **(وما)** ذكرناه **(قبله من قتل نبي، إذ الاستخفاف أظهر فيه)** أي: في قتل النبي، يعني: إن قتله أظهر في الاستخفاف بالدين من الألفاظ والأفعال الصادرة من المتهتكين، كما مر من استقباح إحفاء الشارب والمواظبة على ترك السنة استخفافاً بها[1].

(وما) أي: والذي **(يوجب التكذيب)** هو **(جحد كل ما ثبت عن النبي)** ﷺ **(إدعاؤه ضرورة)** أي: بحيث صار العلم بكونه إدعاؤه ضرورياً، كالبعث والجزاء والصلوات الخمس، **(ويختلف حال الشاهد للحضرة النبوية، و)** حال **(غيره)** ممن لم يشهدها، **(في بعض المنقولات دون بعض، فما كان ثبوته ضرورة عن نقل اشتهر وتواتر فاستوى في معرفته الخاص والعام استويا)** أي: الشاهد وغيره **(فيه)** أي: في وجوب الإيمان به، **(كالإيمان برسالة محمد)** ﷺ **(وما جاء به من وجود الله تعالى)** أي: وجوب وجود ذاته المقدسة سبحانه، **(وانفراده)** تعالى **(باستحقاقه العبودية على العالمين)** إذ هو مالكهم حقيقة لأنه الذي أوجدهم من العدم، **(و)** هذا الانفراد **(هو معنى نفي الشريك)** في استحقاق العبودية، **(و)** هو معنى **(التفرد بالألوهية وما يلزمه)** أي: ما يلزم التفرد بالألوهية **(من الانفراد)** أي: انفراده تعالى **(بالقدم، وما عنه ذلك)** أي: وما يعلم عنه الانفراد، بالقدم[2] **(من الانفراد)** أي: انفراده تعالى **(بالخلق)** أي: إيجاد الممكنات، لأنه الدليل على وجوب الوجود والانفراد بالقدم، **(وما يلزم الانفراد بالخلق من كونه تعالى حياً عليماً قديراً مريداً)**[3] على ما مر في الركن الثاني من أن ثبوت استناد جميع الحوادث إليه

(١) انظر: حديث إحفاء الشارب، ص ٢٣٦.

(٢) ليست في (ط).

(٣) وهذا الاستلزام واجب عقلاً في حق المتصف بالكمال والانفراد سبحانه.

تعالى مع مشاهدة كمال الإحسان في خلقها وترتيبها يستلزم قدرته تعالى وعلمه بما يفعله، والعلم والقدرة بلا حياة محال، وإن تخصيصه بعض الممكنات دون بعض آخر منها بوقته الذي أوجده فيه دون ما قبله وما بعده ليس إلا لمعنى هو الإرادة، (و) ما جاء به ﷺ من (**أن القرآن كلام الله، وما يتضمنه**) القرآن (**من الإيمان بأنه تعالى متكلم، سميع، مرسلٌ لرسل قصهم علينا ورسلاً لم يقصصهم**) علينا، (**منزل الكتب**) على من أنزلها عليه من الرسل؛ في ألواح، أو على لسان الملك، (**وله عباد مكرمون وهم الملائكة**) جمع «ملأك»، على الأصل كـ«شمائل» و«شمأل»، وهو مقلوب مألك، بتقديم الهمزة من الألوكة وهي الرسالة، أي: موضع الألوكة، غلب في الأجسام النورانية المبرأة من الكدورات الجسمانية القادرة على التشكل بالأشكال المختلفة[1]، (**وأنه**) أي: ومن الإيمان بأنه تعالى (**فرض الصلاة والصوم**) صوم رمضان، (**و**) فرض (**باقي الأركان**) أي: أركان الإسلام من الزكاة والحج، (**وأنه**) تعالى (**يحيي الموتى، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأنه**) تعالى (**حرّم الربا، والخمور، والقمار وهو الميسر، ونحو ذلك، مما جاء مجيء هذا**) مما تضمنه القرآن أو تواتر من أمور الدين، فكل ذلك لا يختلف فيه حال الشاهد للحضرة النبوية وحال غيره ممن لم يشاهدها.

(**وما**) مبتدأ أي: الذي (**لم يجيء هذا المجيء**) أي: مجيء ما تضمنه القرآن أو تواتر من أمور الدين بأن لم يتواتر (**بل نقل آحاداً**) وخبر المبتدأ قوله: (**اختلفا فيه**) أي: اختلف فيه الشاهد لحضرة النبوة وغيره، (**فيكفر الشاهد**) لحضرة النبوة (**بجحده؛ لثبوت التكذيب منه**) **إذ هو قد علم ضرورة مجيء النبي ﷺ به بسماعه منه**، وإن لم يعلمه من بعده، وإنما يحكم بكفر الشاهد بما ذكر (**ما لم يدّع صارفاً**) عن حمل ما صدر منه على التكذيب، (**من نسخ ونحوه**) بيان للصارف، (**دون الغائب**) الذي لم ينقل إليه إلا آحاداً، فلا يكفر به (**حتى يُكَفَّر الشاهد**) لحضرة النبوة بالبناء للمفعول أي: يحكم بكفره (**بإنكاره سؤال الملكين**) بعد الموت، (**و**) إنكاره (**إيجاب صدقة الفطر**) لسماعه كلاً منهما من النبي ﷺ، (**ويُفَسَّق**) بالبناء

---

(١) الملائكة: ذوات موجودة قائمة بأنفسها، أو أجسام نورانية خيرة لا يُرَون بحس البصر إلا إذا اكتسبوا من الممتزجات الأرضية أو المائية، فيرون في الأبدان كأبدان الناس وكل ذلك بقدرة الله، وأصناف الملائكة كثيرة منها حملة العرش والحافون حول العرش ومنها أكابر الملائكة كجبريل وميكائيل ومنها ملائكة الجنة، وملائكة النار وكتبة الأعمال والموكلون لبني آدم والموكلون بأحوال هذا العالم إلخ .(انظر: كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، ١٦٤١/٢)

للمفعول **(الغائب به)** أي: بإنكاره كلاً منهما، **(ويُضَلَّل)** بالبناء للمفعول، أي: يحكم بأنه ضال عن طريق السنة.

(وقيل بالتكفير) أي: تكفير الغائب عن حضرة النبوة **(في)** إنكاره **(السؤال أيضاً لتواتره)** معنى كما قدمنا أول هذا التوضيح، والمتجه: تكفير من أنكره بعد تواتره عنده، لا الحكم بتكفير منكره مطلقاً.

وقوله: **(لأنه)** تعليل لعدم تكفير الغائب بجحد السؤال وإيجاب صدقه الفطر، وهو أن الغائب **(لمّا لم يسمعه من فيه)** أي: من فم النبي ﷺ **(لم يكن ثبوته من النبي قطعاً)** أي: على وجه القطع، **(فلم يكن إنكاره تكذيباً له، بل)** كان تكذيباً **(للرواة، أو تغليطاً لهم)** من غير موجب، **(وهو)** أي: ما ذكر من تكذيب رواة الأحاديث الصحيحة الموثوق بعدالتهم وضبطهم لما يروونه وتغليطهم من غير موجب **(فسقٌ وضلالةٌ)** لا كفر، **(اللّهم إلا إن رده استخفافاً، إذ كان)** أي: لكونه **(إنما قاله النبي)** ﷺ ولم ينزل في القرآن صريحاً **(فيكفر)** لاستخفافه بجناب النبي ﷺ.

(وأما ما ثبت قطعاً ولم يبلغ حد الضرورة) أي: لم يصل إلى أن يعلم من الدين ضرورة **(كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت)** الصلبية **(بإجماع المسلمين، فظاهر كلام الحنفية الإكفار بجحده؛ لأنهم لم يشترطوا)** في الإكفار **(سوى القطع في الثبوت)** أي: ثبوت ذلك الأمر الذي تعلق به الإنكار، لا بلوغ العلم به حد الضرورة، **(ويجب حمله)** أي: حمل الإكفار الذي هو ظاهر كلامهم **(على ما إذا علم المنكر ثبوته قطعاً)** لا على ما يعم علم المنكر ثبوته قطعاً وجهله بذلك؛ **(لأن مناط التكفير وهو التكذيب أو الاستخفاف بالدين عند ذلك يكون)** أي: إنما يكون عند العلم بثبوت ذلك الأمر قطعاً، **(أما إذا لم يعلم)** بثبوت ذلك الأمر الذي أنكره قطعاً **(فلا)** يكفر، إذا لم يتحقق منه تكذيب ولا إنكار، اللّهم **(إلا أن يذكر له أهل العلم ذلك)** أي: أن ذلك الأمر من الدين قطعاً **(فيَلَجّ)** بفتح اللام والجيم، أي: يتمادى فيما هو فيه عناداً، فيحكم في هذه الحالة بكفره لظهور التكذيب.

وهذا الحمل وقع لإمام الحرمين فإنه قال: كيف يكفر من خالف الإجماع ونحن لا نكفر من رد أصل الإجماع وإنما نبدعه ونضلله؟ وأول إطلاق من أطلق من أئمة الشافعية القول بتكفير جاحد المجمع عليه على ما إذا صدق المجمعين

على أن التحريم ثابت بالشرع ثم حلله قال: فإنه يكون راداً للشرع[١]. ا هـ.

والمعتمد عند الشافعية عدم إطلاق تكفير منكر المجمع عليه، قال النووي في «الروضة»: ليس تكفير جاحد المجمع عليه على إطلاقه، بل من جحد مجمعاً عليه فيه نص، وهو من الأمور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام، كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر، ومن جحد مجمعاً عليه لا يعرفه إلا الخواص؛ كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه، فليس بكافر. قال: ومن جحد مجمعاً عليه ظاهراً لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف[٢]. ا هـ.

وقال ابن دقيق العيد في «شرح العمدة» أول كتاب القصاص: أطلق بعضهم أن مخالف الإجماع يكفر، والحق أن المسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر عن صاحب الشرع، كوجوب الخمس وقد لا يصحبها، فالأول يكفر جاحده لمخالفته التواتر، لا لمخالفة الإجماع، قال: وقد وقع في هذا المكان من يدعي الحذق في المعقولات ويميل إلى الفلسفة، فظن أن المخالفة في حدوث العالم من قبيل مخالفة[٣] الإجماع، وأخذ من قول من قال: إنه لا يكفر مخالف الإجماع أنه لا يكفر المخالف في هذه المسألة، وهذا كلام ساقط بمرة، لأن حدوث العالم مما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشرع، فيكفر المخالف بسبب مخالفة النقل المتواتر، لا بسبب مخالفة الإجماع[٤].

(**وأما التبري من كل دين يخالف دين الإسلام فإنما شرطه بعضهم**) أي: بعض العلماء، ومنهم جمهور الشافعية في حق من اعتبروا إتيانه به (**لإجراء أحكام الإسلام**) عليه (**من الصلاة خلفه ودفنه في مقابر المسلمين إلى آخر أحكام المسلمين**) كعصمة الدم والمال ونكاح المسلمات وغيرها، (**في حق**) متعلق بالمصدر وهو «إجراء» أي: إنما شرطه بعضهم لإجراء أحكام المسلمين في حق (**بعض أهل الكتاب الذين يوحدون الله تعالى، ويقولون: إن محمداً عليه**) الصلاة و(**السلام إنما أرسل إلى المشركين من العرب أو غيرهم**) لا إلى أهل الكتاب،

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه، للجويني، ١ / ٧٢٤.

(٢) الروضة، للنووي، ١ / ٦٦٧.

(٣) ليست في (ط).

(٤) شرح العمدة، ٤ / ٨٤ ـ ٨٥.

كالعيسوية من اليهود، وهم أتباع أبي عيسى الأصبهاني اليهودي[١] يقول إنه أرسل إلى العرب خاصة دون بني إسرائيل، فلا يكتفي في إسلام من يعتقد ذلك بالإتيان بالشهادتين فقط، بل لابد أن يأتي بما يدل على براءته من كل دين يخالف الإسلام، بأن يأتي بلفظ البراءة أو[٢] يقول: محمد رسول الله إلى جميع الخلق.

واعلم أن اعتقاد العيسوية ونحوهم يتضمن ما يستلزم بطلانه؛ لأن اعتقادهم نبوته ﷺ يتضمن اعتقاد عصمته من الكذب في إخباره، وقد تواتر إخباره بأنه رسول الله إلى الناس كافة؛ العرب وغيرهم، فإخراج البعض من عموم رسالته إبطال لما يتضمنه اعتقادهم من عصمته، فيكون إبطالاً لاعتقادهم.

وفي معنى العيسوية بعض من النصارى يقولون: إنه يبعث في آخر الزمان كما صرح به النووي في كتاب الظهار من «التنقيح شرح الوسيط»[٣].

هذا وقول المصنف: «إن هذا التبري إنما يشترطه بعضهم في حق بعض أهل الكتاب» يؤذن بأن الاكتفاء في حق غيرهم مطلقاً بالشهادتين محل وفاق وليس كذلك.

فالمعتمد عند الشافعية أن من كان كفره باعتقاد إباحة أمر عُلم تحريمه من الدين ضرورة، أو تحريمه أمر علم حلّه من الدين ضرورة لا يصح إسلامه حتى يأتي بالشهادتين، ويبرأ مما اعتقده، وإن اليهودي المشبه لا يصح إسلامه حتى يشهد أن محمداً رسول الله جاء بنفي التشبيه.

وهذا كله بالنسبة لإجراء أحكام الإسلام، **(لا)** بالنسبة **(لثبوت الإيمان)** له واتصافه به فيما بينه وبين الله تعالى، **(فإنه لو اعتقد عموم الرسالة وتشهّد)** أي: أتى بالشهادتين **(فقط كان مؤمناً عند الله، إذ يلزم اعتقادَه ذلك التبري)** بالرفع على الفاعلية، و«اعتقاده» مفعول مقدم، ووجه اللزوم أن اعتقاد عموم الرسالة مع اعتقاد التوحيد بالألوهية يستلزم اعتقاد انتفاء كل ما ينافي ذلك، وهو معنى التبري المذكور هنا.

---

(١) العيسوية أتباع أبي عيسى الأصبهاني اليهودي: وهم الذين يزعمون أن محمداً وعيسى عليهما السلام إنما بعثا إلى قومهما ولم يبعثا بنسخ شريعة موسى عليه السلام.

(٢) في (م): و.

(٣) ذكره النووي في التنقيح شرح الوسيط، في كتاب الصلاة، عند الكلام عن صفات المؤذن، ٢ / ٥٤، وليس في كتاب الظهار كما قال الشارح، اعتماداً منا على النسخة المحققة المطبوعة.

(ولم يشترطه بعضهم) أي: بعض العلماء ومنهم بعض الشافعية لم يشترطوه في حق هذا أيضاً، كما لا يشترط في حق غيره كالثنوي والوثني[١]، إذ يكتفي من كل منهما بالشهادتين **(لأنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفي بالتشهد منهم)** أي: من أهل الكتاب مطلقا، **(وقد نقل إسلام عبد الله بن سلام في صحيح البخاري[٢]، وليس فيه)** أي: في إسلامه المنقول في البخاري **(زيادة على التشهد)** أي: الإتيان بالشهادتين، **(و)** نقل أيضاً **(غير ذلك)** أي: غير إسلام عبد الله بن سلام من وقائع كثيرة في هذا المعنى[٣] **(ما يكاد إنكاره أن يكون إنكاراً للضرورة)**.

(ويجاب) عن هذا **(بأن كل من كان بحضرته)** ﷺ من كتابي أو مشرك فقد **(سمع منه ادعاء عموم الرسالة)** لكل واحد، **(فإذا شهد أنه رسول الله لزم تصديقه)** إجمالاً **(في كل ما يدعيه)** وتفصيلاً فيما علمه من ذلك تفصيلاً، لدلالة المعجزة على صدقه في كل ما أخبر به عن الله عزّ وجلّ، ومما يدعيه عموم الرسالة، وقد علمه.

وهذا **(بخلاف الغائب)** عن حضرته ﷺ **(فإنه لم يسمع منه)** ادعاء عموم الرسالة، **(فتمكنت الشبهة في إسلامه)** أي: دخوله في الإسلام **(بمجرد التشهد، لجواز أن ينسب إلى الناس الافتراء في ادعاء العموم)** أي: عموم الرسالة **(جهلاً منه (بثبوت التواتر عنه)** ﷺ **(به[٤])** أي: بالعموم.

(هذا وفي تلك التفاصيل) المتقدم ذكرها المندرجة تحت الشهادتين **(تفاصيل اختلف فيها)** هل التصديق بها داخل في مسمى الإيمان، حتى يكون إنكارها كفراً؟ أو ليس بداخل فلا يكون إنكارها كفراً؟ وهذه مسألة شهيرة **(و)** هي أنه **(قد اختلف)** أي: اختلف أهل السنة **(في تكفير المخالف)** في بعض العقائد **(بعد الاتفاق)** منهم **(على أن ما كان من أصول الدين وضرورياته)** وهذا العطف

---

(١) الوثنيون: هم عبدة التماثيل والأصنام؛ ما يصنع ويصور مشبهاً، اشتهر ظهورهم في الجزيرة العربية، وقد جاء الإسلام وقضى على العبادة في الجزيرة العربية، ولكنها لا زالت في كثير من أصقاع العالم، ولو بأشكال مختلفة.

(٢) الحديث طويل وموجود في صحيح البخاري كتاب فضائل الصحابة باب كيف آخى النبي ﷺ بين أصحابه رقم ٣٧٢٣، وهو مروي عن أنس بن مالك: **«أن عبد الله بن سلام بلغه مقدم النبي ﷺ المدينة فأتاه يسأله عن أشياء... إلى أن قال: أشهد ألا إله إلا الله وأنك رسول الله»... إلى آخر** الحديث.

(٣) وهي وقائع كثيرة جداً، لا يحصرها كتاب.

(٤) ليست في (ط).

كالتفسير، أي: من الأصول المعلومة من الدين ضرورة **(يكفر المخالف فيه)** أي: يحكم بكفره بمخالفته فيه، **(كالقول بقدم العالم، ونفي حشر الأجساد، ونفي العلم)** أي: علمه تعالى **(بالجزئيات،)** وكلها من ضلالات الفلاسفة، **(ومن هذا المهيع)** أي: الطريق الواضح البين في تكفير من قال به **(إثبات الإيجاب)** بالذات[1] الذي هو نفي الفعل بالاختيار والمشيئة **(لنفيه)** أي: القائل به، وهم الفلاسفة الضلال، **(اختاره)** سبحانه، وعدم الاختيار نقص، **(تعالى)** الله **(عما يقول الجاهلون علواً كبيراً)**.

(وما ليس من ذلك) أي: من الأصول المعلومة من الدين ضرورة، وما في قوله: «وما ليس من ذلك» مبتدأ خبره قوله: **(كنفي مبادئ الصفات)** مع إثباتها كقول المعتزلة: عالم قادر ونحوهما، فإنهم أثبتوا هذه الصفات مع نفيهم مباديها التي هي العلم والقدرة ونحوهما، **(و)** نفي **(عموم الإرادة)** لكل كائن من خير وشر، كما تقول المعتزلة إن الشر غير مراد الله تعالى، **(والقول بخلق القرآن)** كما يقولونه أيضاً.

(فذهب جماعة) تفصيل لإجمال قوله: «وقد اختلف في تكفير المخالفين فيما ليس من ضروريات الدين» ببيان أن جماعة من أهل السنة ذهبوا **(إلى تكفيرهم)** بذلك لأن نافي مبادئ الصفات وعموم الإرادة جاهل بالله والجاهل بالله كافر، والقائل بخلق القرآن قد نطق الحديث بأنه كافر، وهو ما روي أنهﷺ قال: «**من قال: القرآن مخلوق فهو كافر**»[2].

والجواب من طرف القائلين بعدم التكفير، وهو المختار الآتي ذكره: أما على الأول والثاني فهو أن الجهل بالله من بعض الوجوه ليس بكفر، وليس أحد من أهل القبلة يجهله[3] تعالى إلا كذلك، فإنهم على اختلاف مذاهبهم اعترفوا بأنه تعالى قديم أزلي عالم قادر خالق السموات والأرض.

---

(١) الإيجاب بالذات: الإيجاب لغة الإثبات، واصطلاحاً عند المتكلمين: صرف الممكن من الإمكان إلى الوجوب. والفلاسفة متفقون على أن مبدأ العالم موجب بالذات، ومرادهم أنه قادر على أن يفعل ويصح منه الترك إلا أنه لا يترك ألبتة، ولا ينفك عن ذاته الفعل، لا لاقتضاء ذاته إياه، بل لاقتضاء الحكمة إيجاده، فكان فاعلاً بالمشيئة والاختيار.

(٢) الحديث أخرجه ابن عدي في «**الكامل في الضعفاء**» ١ / ٢٠٣، وفي إسناده أحمد بن محمد بن حرب؛ كذاب وضاع.

(٣) في (م): يجهل.

وأما على الثالث فهو أن الحديث غير ثابت، ولو ثبت لكان آحادا لا يفيد علما، فلا يكفر منكره، أو يقال: المراد بالمخلوق المختلق، أي المفترى وليس محل نزاع لأن قائله كافر قطعا.

(**وذهب الأستاذ أبو إسحق الإسفرايني إلى تكفير من كفّرنا منهم**) أي: اعتقد كفرنا دون من لم يكفرنا (**أخذا بقوله عليه الصلاة والسلام**) فيما رواه الشيخان («**من قال لأخيه ياكافر فقد باء**) أي: رجع (**به**) أي: بالكفر (**أحدهما**») وفي لفظ لهما: «**إذا قال الرجل لأخيه ياكافر فقد باء بها**»، أي: بصفة الكفر، «**أحدهما، إن كان كما قال وإلا رجعت عليه**»[1].

قال الإمام أبو الفتح القشيري في شرح «العمدة» في اللعان: كأنه ـ يعني: الأستاذ ـ يقول الحديث دل على أنه يحصل الكفر لأحد الشخصين، إما المكفِّر أو المكفَّر، فإذا كفرني بعض الناس فالكفر واقع بأحدنا، وأنا قاطع بأني لست بكافر فالكفر راجع إليه[2]. ا هـ.

(**وقيل:**) **إنما يكفر المخالف** في عقيدة (**إذا خالف إجماع السلف**) على تلك العقيدة، (**وظاهر قولي الشافعي وأبي حنيفة**) رحمهما الله تعالى (**أنه لا يكفر أحد منهم**) أي: لا يحكم بكفر أحد من المخالفين، فيما ليس من الأصول المعلومة من الدين ضرورة، وهذا هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء، فإن الشيخ أبا الحسن الأشعري قال في أول كتاب «مقالات الإسلاميين»: اختلف المسلمون بعد نبيهم عليه الصلاة والسلام في أشياء، ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض، فصاروا فرقا متباينين، إلا أن الإسلام يجمعهم ويعمهم[3]. ا هـ.

وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: أقبل شهادة أهل الأهواء، إلا الخطابية[4]؛ لأنهم يشهدون بالزور لموافقيهم[5].

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الأدب باب من أكفر أخاه بغير تأويل، رقم ٥٧٥٢، وأخرجه مسلم في الإيمان برقم ٦٠ بلفظ: «**أيما رجل قال...**».

(٢) شرح العمدة، لأبي الفتح القشيري وهو ابن دقيق العيد، ٤ / ٧٧.

(٣) مقالات الإسلاميين، ص١.

(٤) الخطابية: نسبة إلى أبي الخطاب الأسدي، المكنى أبو إسماعيل، واسمه محمد بن أبي زينب، كان مولى لبني أسد. فرقة من فرق الشيعة وقد انقسمت إلى خمس فرق. ومن أقوالهم: إن الأئمة كانوا آلهة. وإن أولاد الحسن والحسين كانوا أبناء الله وأحباؤه. (**الملل والنحل، ص١٧٩**).

(٥) الأم، ٦ / ٢٠٥ و٨ / ٣١٠.

وما ذكر المصنف أنه ظاهر قول أبي حنيفة جزم بحكايته عنه الحاكم[١] صاحب «المختصر» في كتاب «المنتقى»[٢] وهو المعتمد، **(وإن روي عن أبي حنيفة)** رحمه اللّه ما ظاهره خلافه من **(أنه قال لجهم:)** هو ابن صفوان رأس الفرقة المعروفة بالجهمية **(أخرج عني يا كافر)** فليس تكفير الجهم **(حملاً)** لقول أبي حنيفة: «يا كافر» **(على التشبيه)** لجهم بالكافر، بجامع المخالفة في أصل من أصول العقائد، وإن اختلف الأصلان في العلم من الدين ضرورة.

(وهو) أي: القول بعدم تكفير أحد من المخالفين المذكورين **(مختار)** الشيخ أبي بكر **(الرازي)** ونقله عن الكرخي[٣] وغيره من أئمتهم.

(ولكنه) أي: المخالف فيما ذكر **(يبدع)** بمخالفته **(ويفسق)** أيضاً **(في بعضها)** أي: يحكم بأنه مبتدع لإحداثه ما لم يقل به السلف من الصحابة وتابعيهم، وبأنه فاسق ببعض مخالفاته؛ كأن يقام عليه البرهان فيصير لاحتمال دليل فيحكم بفسقه، **(بناء على وجوب إصابة الحق فيها)** أي: في مواضع الاختلاف في أصول الدين **(عيناً، وعدم تسويغ الاجتهاد في مقابلته[٤])** أي: في مقابلة ما هو الحق عيناً، **(بخلاف الفروع التي لم يجمع عليها)** فإن الاجتهاد فيها سائغ، وإن قلنا بالمرجح إن الحق فيها معين والمصيب فيها واحد.

(وههنا تفاصيل) لما قيل بالتكفير بالمخالفة فيه **(واختلافات)** في مسائل منه **(لا تليق بهذا المختصر)** لطولها؛ ومنها:

أن المعتزلة أنكروا إيجاد الباري تعالى فعل العبد، فجعله بعضهم كالجُبَّائية غير قادر على عينه، وجعله بعضهم غير قادر على مثله، كالبلخي[٥] وأتباعه، وجعلوا العبد قادراً على فعله، فهو إثبات للشريك كقول المجوس. فالإيمان والكفر عندهم من فعل العبد لا من فعل الرب سبحانه، وهو خرق لإجماع متقدمي الأمة على الابتهال إلى الرب تعالى أن يرزقهم الإيمان ويجنبهم الكفر، والجواب عنه مسطور في المطولات. وباللّه التوفيق.

---

(١) الحاكم الشهيد سبقت ترجمته في ص١٣١. (٢) المنتقى كتاب مفقود.

(٣) الكرخي: عبيد الله بن الحسن الكرخي، فقيه حنفي. توفي سنة ٣٤٠هـ، الأعلام، ٤ / ٣٤٧.
أبو بكر الرازي: أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص، من أهل الري، انتهت إليه رئاسة الحنفية في بغداد، توفي سنة (٣٧٠ هـ)، (الجواهر المضية، ١ / ٨٤).

(٤) في (م): مقابلة.

(٥) البلخي: هو الكعبي الذي سبقت ترجمته في ص ٨٩.

النظر الثالث
في حكم الإيمان؛ مِن قبوله الزيادة والنقص ووصفه بأنه مخلوق، ودخول الاستثناء فيه وبقائه مع النوم ونحوه

و(فيه مسائل) أربع لهذه الأحكام:

المسألة (الأولى): في قبوله الزيادة والنقص

(قال أبو حنيفة وأصحابه) رحمهم الله تعالى: (لا يزيد الإيمان ولا ينقص، و) هذا القول (اختاره من الأشاعرة إمام الحرمين، و) جمع (كثير).

(وذهب عامتهم) أي: أكثر الأشاعرة (إلى زيادته) أي: الإيمان (ونقصانه).

(قيل[1]) والقائل الإمام فخر الدين الرازي وغيره: (الخلاف مبني على أخذ الطاعات في مفهوم الإيمان وعدمه) أي: عدم أخذ الطاعات في مفهومه:

(فعلى الأول) وهو أخذ الطاعات في مفهومه على وجه الركنية كما تقدم نقله عن الخوارج، أو على وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين (يزيد) الإيمان (بزيادتها) أي: الطاعات، (وينقص بنقصانها).

(وعلى الثاني) وهو عدم أخذ الطاعات في مفهوم الإيمان (لا) أي: لا يزيد ولا ينقص؛ (لأنه اسم للتصديق الجازم مع الإذعان) أي: القبول باطناً كما قدمناه (وهذا) المفهوم (لا يتغير بضم الطاعات، ولا) ضم (المعاصي) إليه.

(وفيه) أي: فيما قيل من هذا البناء (نظر، بل قال بزيادته ونقصانه كثير ممن

(١) في (م): قبل.

صرح بأنه مجرد التصديق لظواهر من الأدلة (كقوله تعالى: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ (سورة الأنفال: ٢)) من (١قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾١) (سورة الأنفال: ٢)، وقوله تعالى في سورة التوبة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ (سورة التوبة: ١٢٤) **(ونحوه)** كقوله تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ (سورة المدثر: ٣١)، ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾﴾ (سورة محمد: ١٧)، ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ (سورة الفتح: ٤)، **(وعن ابن عمر)** رضي الله تعالى عنهما **(قلنا: يا رسول الله إن الإيمان يزيد وينقص؟ قال: «نعم؛ يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار»**[٢]) رواه أبو إسحاق الثعالبي في تفسيره، من رواية علي بن عبد العزيز عن حبيب بن عيسى بن فروخ عن إسماعيل بن عبد الرحمن عن مالك عن نافع عن ابن عمر.

(وقالوا:) أي: القائلون بأن الإيمان مجرد التصديق **(لا مانع)** عقلاً **(من ذلك)** أي: من كون الإيمان بمعنى التصديق يزيد وينقص، قالوا: **(بل اليقين الذي هو مضمون التصديق)** لكونه أخص من التصديق **(يتفاوت قوة)** أي: من جهة القوة **(في نفسه)** وله في القوة مراتب مبتدئة **(من أجلى البديهيات)** ككون الواحد نصف الاثنين، منتهية **(إلى أخفى النظريات القطعية)** التي منها كون العالم حادثاً، **(ولذا)** أي: لتفاوته **(قال)** السيد إبراهيم **(الخليل)** على نبينا و**(عليه)** الصلاة و**(السلام حيث خوطب بقوله)** تعالى: (﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ (سورة البقرة: ٢٦٠)) فطلب الترقي في الإيمان، وسيأتي تأويل قول إبراهيم: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ (سورة البقرة: ٢٦٠) بما يزيد المقام وضوحاً[٣].

(والحنفية ومعهم إمام الحرمين وغيره) وهم بعض الأشعرية **(لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي)** أي: تلك الجهات **(غير نفس الذات)** أي: ذات التصديق **(بل بتفاوته)** أي: بسبب تفاوت الإيمان باعتبار تلك الجهات[٤] **(يتفاوت المؤمنون)** عند الحنفية ومن وافقهم، لا بسبب تفاوت ذات التصديق،

(١ - ١) سقط من (م).

(٢) الحديث أخرجه الثعالبي في تفسيره، ١ / ١٩٣، وقال بعض أهل العلم إن الحديث بهذا اللفظ كذب، انظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص٣٤٤.

(٣) في ص ٣٧٠.

(٤) وهذه الجهات هي جهات الطاعات والمعاصي، فالتفاوت فيها لا في أركان الإيمان؛ لأن الركن جزء من الماهية، ولا يتصور التكثر في جزء الماهية دونها كمالاً يتصور تفاوت في نفس التصديق.

(وروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال: إيماني كإيمان جبريل ولا أقول مثل إيمان جبريل، لأن المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات، والتشبيه لا يقتضيه)[١] أي: لا يقتضي ما ذكر من المساواة في كل الصفات، بل يكفي لإطلاقه المساواة في بعضها **(فلا أحد يسوي بين إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والأنبياء)** من كل وجه، **(بل يتفاوت)** إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والأنبياء، **(غير أن ذلك التفاوت)** هل هو **(بزيادة ونقص في نفس الذات)** أي: ذات التصديق والإذعان القائم بالقلب، **(أو**[٢]**)** هو تفاوت لا بزيادة ونقص في نفس الذات، بل **(بأمور زائدة عليها؟ فمنعوا)** يعني الحنفية وموافقيهم **(الأول)** وهو التفاوت في نفس الذات **(وقالوا: ما يتخايل)** أي: يظن **(من أن القطع بتفاوت قوة)** أي: من حيث القوة في ذاته **(إنما هو راجع إلى جلائه)** أي: ظهوره وانكشافه، **(فإذا ظهر القطع بحدوث العالم بعد ترتيب مقدماته)** المؤدية إليه **(كان الجزم الكائن فيه كالجزم في قولنا: الواحد نصف الاثنين)** والأولى أن يقال: «كالجزم في حكمنا» بدل: «في قولنا».

(وإنما تفاوتهما باعتبار أنه إذا لوحظ هذا) وهو أن العالم حادث **(كان سرعة الجزم فيه ليس كالسرعة التي في الآخر)** وهو أن الواحد نصف الاثنين **(خصوصاً مع عزوب النظر)** وهو ترتيب مقدمات حدوث العالم، أي: غيبته عن الذهن **(فيخيّل أنه)** أي: الجزم بأن الواحد نصف الاثنين **(أقوى، و)** ليس بأقوى في ذاته **(إنما هو أجلى عند العقل، فنحن)** معشر الحنفية ومن وافقنا نمنع ثبوت ماهية المشكك، ونقول: إن الواقع على أشياء متفاوتة فيه[٣] يكون التفاوت عارضاً لها خارجاً عنها لا ماهية لها ولا جزء ماهية؛ لامتناع اختلاف الماهية واختلاف جزئها[٤].

---

(١) المثلية: من لفظ المثل وهي أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة، وقد يطلق ويراد به الذات، وأحيانا يراد به نفي التماثل عن المثل، وقد يأتي بمعنى الصفة، والمثل المطلق للشيء هو ما يساويه في جميع أوصافه، وأما التشبيه فهو في اللغة التمثيل مطلقاً، واصطلاحاً: الدلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشيء الواحد في نفسه وهو مراد المصنف.

(٢) في (م): و.

(٣) في (م): فيه.

(٤) اختلاف الماهية واختلاف جزئها: لا يمكن ذلك لأن الجزء من مكونات الماهية وهو متقدم عليها في دور التركيب، كما أن عدمه متقدم على عدم الماهية، فالتركيب الذي هو أخص خصائص الماهية مفتقر إلى أجزائه، وهو المشكل لحقيقة الماهية، فعند انعدامه أو تغيره تنعدم الماهية تبعاً.

و(**لو سلمنا ثبوت ماهية المشكك**) فلا يلزم كون التفاوت في إفراده بالشدة، فقد يكون بالأولوية وبالتقديم والتأخر، (و) لو سلمنا (([١]**أن ما**[١]) به التفاوت) في إفراد المشكك (**شدة كشدة البياض الكائن في الثلج بالنسبة إلى**) البياض (**الكائن في العاج**) وقوله: (**مأخوذٌ**) خبر ثان لـ«أن» أي: ولو سلمنا أن ما به التفاوت في البياض مأخوذ (**في ماهية البياض بالنسبة إلى خصوص محل**) كالثلج، (**لا نسلم أن ماهية اليقين منه**) أي: من المشكك الموصوف بما ذكر، (**لعدم ما**) أي: دليل (**يوجبه**) أي: يلزم عنه القول به.

(**ولو سلمنا أن ماهية اليقين تتفاوت لا نسلم أنه**) يتفاوت (**بمقومات الماهية**) أي: أجزائها (**بل بغيرها**) من الأمور الخارجة عنها العارضة لها، كالألف للتكرار، ونحوه.

(**وقد ذكروا:**) يعني الحنفية وموافقيهم في الجواب عن الظواهر الدالة على قبول الزيادة (**أنه**) أي: الإيمان (**يتفاوت بإشراق نوره**) أي: بزيادة إشراقه في القلب، (و) زيادة (**ثمراته، فإن كان زيادة إشراق نوره هو زيادة القوة والشدة**) فيه (**فلا خلاف في المعنى**) بين القائلين بقبوله الزيادة والنقصان والنافين لذلك، (**إذ يرجع النزاع إلى أن الشدة والقوة التي اتفقنا على ثبوت التفاوت بها زيادة ونقصاناً هل هي داخلة في مقومات**) حقيقة (**اليقين أو خارجه**) عنها[٢]؟

(**فقد اتفقنا**) معشر المثبتين لتفاوت الإيمان والنافين له (**على ثبوت التفاوت**) في الإيمان (**بأمر معين والخلاف في**) خصوص (**نسبته**) أي: نسبة ذلك الأمر المعين (**إلى تلك الماهية**) بدخوله في مقوماتها أو خروجه عنها (**لا عبرة به**) لأنه ليس خلافا في نفس التفاوت، (**وإن كان زيادة إشراقه**) في القلب (**غير زيادة القوة، فالخلاف ثابت، ومن الخوارج**) أي: الأمور الخارجة عن ماهية الإيمان (**التي يثبت بها**) أي: بتلك الأمور الخارجة (**التفاوت**) في الإيمان (**ما ذكره إمام الحرمين حيث قال**) في «الإرشاد»[٣] في جواب سؤال: (**النبي**) من الأنبياء ﷺ (**يفضل من عداه**) في الإيمان (**باستمرار تصديقه**) وعصمة الله تعالى إياه من مخامرة الشكوك، (**يعني**) الإمام: باستمر تصديقه (**توالى أشخاصه**) لأنه عرض لا

(١ ـ ١) في (م): إنما.
(٢) ليست في (م).
(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة من الاعتقاد، ص٣٩٩.

يبقى زمانين، وتوالي أشخاصه (**لاستمرار مشاهدة**) الدليل (**الموجب**) للتصديق، (و) استمرار مشاهدة (**الجلال والكمال**) بعين البصيرة، (**بخلاف غيره**) أي: غير النبي (**حيث يعزب**) أي: يغيب (**عنه**) ذلك تارة فلا يشهده، (**ويحضر**) أخرى فيشهده، (**فيثبت للنبي وأكابر المؤمنين أعداد من الإيمان لا يثبت لغيرهم إلا بعضها**) فيكون إيمانهم لذلك أكثر[1]، (**فاستمرار حضور الجزم قد يخال**) أي: يظن (**زيادة قوة في ذاته**) أي: ذات الجزم (**وليس إياه**) أي: وليس ذلك الاستمرار زيادة قوة، (**أو إياه**) أي: أو يكون زيادة قوة، (و) لكن (**ليس داخلاً**) في حقيقة الإيمان (**على ما رددناه**) أي: أتينا به من الترديد الذي ذكرناه (**آنفاً**) أي: قريباً، بقولنا: هو زيادة ونقص في نفس الذات أو بأمور زائدة عليها مع الكلام على ذلك.

(**وإلى هذا**) الذي ذكرناه من تأويل الزيادة (**ترد الظواهر**) الناطقة بالزيادة (**من الآي**) التي سردنا عدداً منها فيما مر، (و) من (**الحديث**) الذي قدمناه، (**وقول**) سيدنا (**علي رضي الله تعالى عنه**: «**لو كشف الغطاء**) أي: عن الأمور المغيبة من الحشر والنشر والحساب ونحوها، بأن مشاهدتها واقعة، (**ما ازددت**) بسبب وقوعها (**يقينا**)[2] بها، (**الظاهرُ**) بالرفع نعت لـ«قول» أي: قول علي، الذي هو ظاهر (**في تصور زيادته**) أي: اليقين، لأن قوله: «ما ازددت يقينا» يؤذن بأن اليقين يقبل الزيادة، يرد (**إلى الزيادة**) والمراد: رد ما تضمنه من الزيادة إلى الزيادة (**بما قلنا**) أي: بالمعنى الذي قلنا، وهو ما تحصل بأمور خارجة عن مقومات الماهية، منها ما ذكره إمام الحرمين.

فقوله: «وقول» مبتدأ، خبره: «يرد»، مقدراً قبل قوله: «إلى الزيادة» دل عليه «يُردُّ» المذكور (**هذا**) الذي ذكرناه كما ذكرنا.

ولكن ههنا سؤال وجواب أشار إليهما المصنف بقوله: (**ولما كان ظاهر قول الخليل**)...الخ حاصل السؤال أنه: قد تقرر أن الإيمان لا يتحقق بدون القطع وعدم التردد، وظاهر قول السيد إبراهيم حين قيل له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (سورة البقرة: ٢٦٠)) يقتضي (**عدم الاطمئنان**) قبل ذلك، (**وهو ينافي القطع وعدم التردد**) والخليل عليه الصلاة والسلام من أعلى الخلق مرتبة في الإيمان، فكيف طلب ما يطمئن به قلبه بالإيمان؟ هذا تقرير السؤال.

---

(١) في (ط): فقولنا هو زيادة ونقص في نفس الذات أو بأمور زائدة عليها مع الكلام على ذلك.
(٢) ذكره أبو يعلى في مسائل الإيمان ص٤١٦.

وأما الجواب فأشار إليه بقوله: **(احتيج)** وهو جواب «لما» أي: لما كان الظاهر لا يصح أن يراد احتيج **(إلى تأويله، فقيل)** في تأويله: **(الخطاب)** أي: بقوله: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (سورة البقرة: ٢٦٠) **(مع الملك)** حين قال له الملك: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ (سورة البقرة: ٢٦٠) فقال ما قال: **(ليطمئن قلبه بأنه)** أي: الملك المخاطب له **(جبريل)**.

(والتأمل اليسير ينفيه) أي: ينفي هذا التأويل، أي: يتبين به بطلانه؛ لأن الآية مصرحة بأن الخطاب للرب تعالى، وأنه المخاطب لإبراهيم.

(وقيل) في تأويله: المراد في الآية بقوله: ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (سورة البقرة: ٢٦٠) **(زيادة الاطمئنان)** أي: ليزداد قلبي طمأنينة، **(ويرجع الكلام في معنى زيادته، ويجيء فيه ما تقدم)** من أن الزيادة في ذات الإيمان أو بأمور خارجة على ما عرفت تقريره.

(وقيل) في تأويله: **(طلب)** السيد إبراهيم ﷺ **(حصول القطع بالإحياء بطريق آخر وهو البديهي)** الذي بداهته **(سبب وقوع الإحساس به)** أي: بالإحياء، **(وهذا)** تأويل **(حسن، و)** لكنه **(لا يفيد في محل النزاع لأحد من الفريقين؛)** لأن محل النزاع: هل يزيد الإيمان وينقص أو لا يزيد ولا ينقص؟ والآية على هذا التأويل لا تفيد إثبات ذلك ولا نفيه، **(وحاصله)** أي: حاصل هذا التأويل **(أنه لما قطع)** السيد إبراهيم ﷺ **(بذلك)** أي: بالقدرة على إحياء الموتى **(عن موجِبه)** بكسر الجيم، أي: الدليل الموجب للقطع **(اشتاق إلى مشاهدة)** كيفية **(هذا الأمر العجيب الذي جزم بثبوته،)** وضرب لذلك المصنف مثلاً بقوله: **(كمن قطع بوجود دمشق وما فيها من أجنة)** جمع جِنان جمع جَنة، أي: من بساتين كثيرة[1] **(يانعة)** أي: ذات ثمار نضيجة **(وأنهار جارية، فنازعته نفسه في رؤيتها والابتهاج بمشاهدتها)** أي: طلبت منه ذلك، **(فإنها)** أي: النفس **(لا تسكن)** عن ذلك الطلب **(وتطمئن حتى يحصل مُناها)** أي: ما تمنته من المشاهدة، **(وكذا شأنها)** أي: النفس **(في كل مطلوب لها (مع العلم بوجوده، فليس تلك المنازعة والتطلب[2] ليحصل القطع بوجود دمشق، إذ الفرض ثبوته)** وهذا التأويل يشير إلى أن المطلوب بقول إبراهيم ﷺ: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (سورة البقرة: ٢٦٠) هو سكون قلبه عن المنازعة إلى رؤية

(١) انظر: القاموس المحيط، ص١١٨٧.
(٢) ليست في (م).

الكيفية المطلوب رؤيتها، وهو الذي اقتصر عليه ابن عبد السلام في جواب السؤال[1]، أو المطلوب سكونه بحصول مُتمنَّاه من المشاهدة المحصلة للعلم البديهي بعد العلم النظري. والله سبحانه أعلم.

(المسألة الثانية): في وصف الإيمان بأنه مخلوق

(لمشايخ الحنفية خلاف في أن الإيمان مخلوق أو غير مخلوق، والأول) وهو القول بأن الإيمان مخلوق محكي **(عن أهل سمرقند)** من مشايخ الحنفية، **(والثاني)** وهو القول بأن الإيمان غير مخلوق محكي **(عن البخاريين)** منهم، وهذا الخلاف صدر **(بعد اتفاقهم)** يعني الفريقين **(على أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، وبالغ بعض مشايخ بخارى)** المدينة المعروفة بما وراء النهر **(كابن الفضل[2] والشيخ إسماعيل بن الحسين الزاهد[3] وتبعهم أئمة فَرْغانة)** بفتح الفاء وسكون الراء وغين معجمة وبعد الألف نون، ولاية وراء الشاش، والشاش مدينة وراء سيحون وجيحون من أعمال سمرقند، **(فكفّروا)** أي: حكموا بكفر **(من قال بخلق الإيمان)** أي: بأن الإيمان مخلوق، **(وألزموا عليه)** أي: على القول بخلق الإيمان **(خلق كلام الله تعالى ورَوَوْه)** أي: القول بأن الإيمان غير مخلوق **(عن نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة)** ونوح عند أهل الحديث غير معتمد[4].

وقال هؤلاء في توجيه كون الإيمان غير مخلوق: الإيمان أمر حاصل من الله تعالى للعبد، **(لأنه قال تعالى بكلامه الذي ليس بمخلوق:** ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (سورة محمد: ١٩) **وقال تعالى:** ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ (سورة الفتح: ٢٩) **فيكون المتكلم به)** أي: بالإيمان وهو لا إله إلا الله محمد رسول الله **(قد قام به ما ليس**

(١) انظر: الفوائد في مشكل القرآن لابن عبد السلام، ص١٩٢.

(٢) ابن الفضل: محمد، أبو بكر الفضلي الكماري البخاري، من أئمة العلم في الرواية، توفي سنة٣٨١هـ، من مؤلفاته: الفوائد في الفقه .(**الفوائد البهية**، ص١٨٤).

(٣) إسماعيل بن الحسين الزاهد: إسماعيل بن الحسين بن علي بن هارون أبو محمد، الفقيه، الزاهد البخاري، ورد بغداد حاجاً مرات عديدة، وحدث عن علمائها، وروى عنه الكثير، توفي سنة ٤٠٢هـ .(**الطبقات السنية في تراجم الحنفية، للغزي**، ٢ / ١٨٢).

(٤) نوح بن أبي مريم: أبو عصمة المروزي، القرشي، مشهور بكنيته، يلقب بالجامع، توفي سنة ١٣٣هـ، تكلم عن الذهبي في ميزان الاعتدال باسم: نوح بن جعونة وقال: أجوِّز أن يكون نوح بن أبي مريم، أتى بخبر منكر عن ابن عباس في عمل أهل الجنة .(**ميزان الاعتدال**، ٧ / ٥١، **الأعلام**، ٢٨/٩).

بمخلوق، كما أن من قرأ القرآن قرأ كلام الله الذي ليس بمخلوق؛ لأنه) أي: الشأن **(بقراءة ما نظمه الغير)** أي: ألف نظمه الخاص من خطبة أو شعر **(لا تنقطع)** بتلك القراءة **(النسبة)** أي: نسبه ذلك النظم المقروء **(إليه)** أي: إلى الناظم، خطبة كان أو غيرها **(بل يقال: قال)** فلان **(خطبة فلان، و)** قال: **(شعره)** فتنسب الخطبة إلى مُنشئها والشعر إلى ناظمه، **(و)** يقال **(لمن تكلم بكلام)** جيد مثلاً ولم ينسبه لقائله **(هذا ليس كلامه وإنما هو كلام فلان)** أي: الذي تكلم به أولاً، **(مع أنه)** أي: قائله الثاني هو **(المتكلم به الآن)**.

(قال بعضهم) أي: بعض من تمسك بما ذكر للقول بأن الإيمان غير مخلوق **(يقال: فلان تلا كلام فلان إذا قرأ منظومه الدال على كلامه، فمن قرأ هذا المنظوم الدال على كلام الله تعالى يصير قارئاً لكلام الله تعالى حقيقة لا مجازاً؛ لأن تلاوة الكلام لا تكون إلا هكذا)** أي: بأن يقرأ المنظوم الدال على كلامه.

(هذا) الذي ذكرناه في توجيه القول بأن الإيمان غير مخلوق هو **(غاية متمسكهم وجهلهم مشايخ سمرقند)** أي: نسب مشايخ سمرقند مخالفيهم البخاريين ومن تبعهم إلى الجهل، إذ الإيمان بالوفاق من فريقهم هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان، وكل منهما فعل من أفعال العباد، وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى بالوفاق من أهل السنة.

(وقد ذكروا) يعني الحنفية البخاريين وغيرهم **(في الفقه)** ما هو إلزام لهم ببطلان متمسكهم وهو: **(أن مثل: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾** (سورة الفاتحة: ٢ ـ ٣) **إلى آخر الفاتحة إذا لم يقصد به قراءة القرآن جاز للجنب قراءته، وهو)** أي: الجنب **(ممنوع من قراءة القرآن[1]، فظهر)** بهذا الذي ذكروه في الفقه **(أن ما وافق لفظه لفظ القرآن إذا لم يقصد به القرآن لا يكون قرآناً هو كلام الله تعالى)** فبطل ما تمسكوا به.

ولإبطاله وجه آخر: **(و)** هو أنه يلزم **(أيضاً كون كل ذاكر)** لله **(من القائل:**

---

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، ١ / ٤٩، و هذا الرأي عليه جمهور العلماء، وذهب قوم إلى إباحته مستدلين بالاحتمال المتطرق إلى حديث علي أنه قال: **«كان عليه السلام لا يمنعه من قراءة القرآن شيء إلا الجنابة»**. وقالوا: إن هذا لا يوجب شيئاً، لأنه ظن من الراوي، والجمهور رأوا أنه لم يكن علي رضي الله عنه ليقول هذا عن توهم ولا ظن، وإنما قاله عن تحقق. والله أعلم.

«سبحان الله» و«الحمد لله») ونحوهما، (بل كل متكلم في أي غرض فرض، وإن لم يوافق) كلامه (نظم القرآن إلا في أجزاء) منه (قد قام به) هذا خبر «كون» أي: يلزم على ما ذكرتم كون كل ذاكر بل كل متكلم قد قام به (ما ليس بمخلوق من معاني كلام الله تعالى) وذلك ما لا يقوله ذو لُب، (إذ منها) أي: من تلك الأجزاء (ما) أي: جزء (يطابق المعنى القائم بذاته تعالى، إذ قَلَّ أن لا يشتمل كلام على كلمة مثلها) واقع (في القرآن، فإن كان قيام ما ليس بمخلوق به) أي: بالمتكلم لغرض من الأغراض (باعتبار موافقة لفظه لفظ القرآن فلا تخصوا الإيمان، بل كل متكلم) يلزم قيام ما ليس بمخلوق به (كما قلنا، وإن كان) قيام ما ليس بمخلوق به (باعتبار قصده قراءة القرآن بذلك النظم لم يلزم مُدّعاهم) من كون الإيمان غير مخلوق، (فإن المتلفظ بالشهادتين إقراراً) أي: لأجل الإقرار (بالتصديق) (١أو حال كون تلفظه إقرارا بالتصديق١) (لم يقصد قراءة القرآن) إنما قصد الإقرار بالتصديق.

(ونص كلام أبي حنيفة) رحمه الله (في «الوصية» صريح في خلق الإيمان) وليس المراد «الوصية» التي كتبها لعثمان البَتّي بفتح الباء الموحدة وتشديد المثناة فقيه البصرة في الرد على المبتدعة[٢]، بل المراد «الوصية» التي كتبها لأصحابه في مرض موته حين سألوه أن يوصيهم وصية على طريق أهل السنة والجماعة، (حيث قال:) في هذه الوصية (نُقِرُّ بأن العبد مع) جميع (أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق) اهـ.

قال المصنف: (ثم نقول: الذي نعتقده أن القائم بقارئ القرآن كلُّه) بالرفع مبتدأ (حادثٌ) خبره، والجملة خبران، وإنما حكمنا بأن ما يقوم به حادث؛ (لأن القائم به إن كان مجرد التلفظ) (٣وهو المعنى المصدري٣) (والملفوظ) (٤وهو المعنى الحاصل بالمصدر٤)، (بأن كان غير متدبر) لما يتلو (أصلاً، وإنما يشرع لسانه في محفوظه) حال كونه أي: القارئ (غير واع لما يقول أصلاً ولا متعقل

(١ ـ ١) سقط من (م).

(٢) عثمان البتي: فقيه البصرة، أبو عمرو، بياع البُتوت وهي الأكسية الغليظة، ابن مسلم وقيل أسلم وقيل سليمان، أصله من الكوفة، حدَّث عن مالك والشعبي وحدث عنه شعبة وسفيان وغيرهم، وثقه أحمد، والرسالة التي بينه وبين أبي حنيفة هي رسالة رد فيها أبو حنيفة على البتي لاتهامه إياه بالإرجاء .(السير، ٦ / ١٤٨، وانظر: الوصية، لأبي حنيفة أو وصية أبي حنيفة، ص٤٢).

(٣ ـ ٣) في (م): وهو المعنى الحاصل بالمصدر.

(٤ ـ ٤) سقط من (م).

معناه فظاهر) أن ما قام به حادث، **(إذ الأول)** وهو التلفظ المراد به معناه المصدري **(أمر اعتباري)** لا حقيقي، والاعتباري[1] حادث لأنه مسبوق بما يعتبر به، **(والثاني)** وهو الملفوظ **(معلوم كون العدم سابقاً عليه ولاحقاً له)** وكل ما سبقه العدم فهو حادث، وكل ما لحقه العدم كذلك، لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه كما مر أوائل الكتاب، **(وإن كان)** القارئ **(متدبراً)** لما يتلو **(فإنما يحدث في نفسه صور معاني النظم)** أي: نظم القرآن، **(وغايتها أن تدل على)** المعنى **(القائم بذات اللّه تعالى؛ للقطع بأنها)** أي: الصور الحادثة في نفس القارئ المتدبر **(ليست عين)** المعنى **(القائم بذاته)** تعالى، **(إذ لا يتصور انفكاك ذلك)** المعنى القائم بالذات المقدسة عن الذات، **(ثم شتان)** أي: افترق **(ما بين الصفتين في النوع)** لأن كلاً منهما من نوع سوى نوع الآخر، **(فإن القائم بذات اللّه تعالى الذي هو المدلول لفعل القارئ صفة الكلام النفسي)** فقوله: «الذي» في محل نصب نعت لـ«القائم» وقوله: «صفة الكلام» خبر لأن **(والقائم بنفس القارئ)** هو **(صفة العلم بتلك المعاني النظمية لا)** صفة **(الكلام، أرأيت قارئ: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾** (سورة البقرة: ٤٣)) هل **(قام بنفسه طلبها؟)** أي: الصلاة أو إقامتها، أي: الإتيان بها قويمة لا خلل في أركانها؟ كلا! لا شك في أنه لم يقم به طلبها **(من المكلفين)** إنما قام به علم بأن اللّه تعالى طلبها من المكلفين، **(وكذا كل ناقل كلام الغير من أمره)** أي: من أمر ذلك الغير **(ونهيه وخبره، لم يقم بنفسه منه كلام، بل علم)** بأن ذلك الغير أمر أو نهي أو خبر.

(فإن قيل: فكيف قال أهل السنة: القراءة حادثة أعني) بالقراءة **(أصوات القارئ المكتسبة)** له، **(ولذا)** أي: ولكونها حادثة مكتسبة **(يؤمر بها)** أي: بإيجادها **(تارة)** كما في الصلاة؛ أمر إيجاب كقراءة الفاتحة؛ أو أمر ندب كالسورة معها **(وينهى عنها أخرى)** كما في حالتي الجنابة والحيض، **(وكذا الكتابة)** وهي إيجاد الكاتب صور الحروف وتأليفها حادثة، ولذا يؤمر بها تارة؛ كما في كتابة

---

(١) الاعتبار: مأخوذ من العبور والمجازة من شيء إلى شيء، ولهذا سميت العبرة عبرة والمعبر معبراً واللفظ عبارة. والاعتبار اصطلاحاً عند المحدثين: أن تأتي إلى حديث لبعض الرواة فتعتبره بروايات غيره من الرواة لسبر الحديث، لتعرف هل شاركه فيه غيره، وعند النظار: هو التدبر وقياس ما غاب على ما حضر، أو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها. والاعتبار يطلق تارة ويراد به مقابل الواقع؛ هذا أمر اعتباري أي: ليس بثابت في الواقع، وقد يطلق ويراد به ما يقابل الموجود والخارجي أي: اعتبار الشيء الثابت في الواقع، والاعتبار هنا في مراد الشارح: ما يقابل الموجود الخارجي.

المصاحف للمتطهر، وينهى عنها أخرى؛ كما في حالتي الجنابة والحيض، **(والمقروء)** بالألسنة **(المكتوب في المصاحف، المسموع)** بالأسماع، **(المحفوظ في الصدور قديم، وهذا)** الذي قاله أهل السنة من أنه محفوظ في الصدور **(يقتضي قيامه)** أي: المعنى القديم **(بنفس الإنسان، لأن المحفوظ مودع في القلب)** الذي هو محل الفهم والتعقل.

(فالجواب: أنه) أي: هذا الذي قاله أهل السنة **(ظاهر فيما ذكرت)** أيها السائل من القيام المعنى القديم بنفس الإنسان **(غير أنهم)** لم يريدوا هذا الظاهر، بل **(تساهلوا في)** هذا **(اللفظ)** الذي عبروا به **(وصرحوا بتساهلهم)** أي: بما يدل على تساهلهم **(حيث أعقبوا هذا الكلام)** الذي ذكروه أي: أتوا عقبه **(بقولهم: ليس)** المقروء المكتوب المسموع المحفوظ **(حالاً في لسانٍ ولا)** في **(قلبٍ ولا**[1] **مصحفٍ؛ لأن المراد به)** أي: بقولهم: «المقروء» **(المعلوم بالقراءة،)** وبقولهم: «المكتوب في المصاحف» **(المفهوم من الخط، و)** بقولهم: «المسموع» المفهوم من **(الألفاظ المسموعة، وهذا)** أي: قولهم: «ليس حالاً في لسان ولا قلب ولا مصحف» **(تصريحٌ)** منهم **(بأن)** المعنى: **(المعلوم)** المفهوم **(ليس حالاً في القلب وإنما الحال فيه نفس فهمه و)** نفس **(العلم به، أما ما هو متعلق العلم والفهم فليس حالاً فيه، و)** متعلق العلم والفهم **(هو القديم، بل)** قد **(نقل بعضهم)** أي: بعض أهل السنة[2] **(أنهم منعوا من)** إطلاق **(القول بحلول كلامه)** تعالى **(في لسان أو قلب أو مصحف (وإن أريد به)** حال إطلاقه الكلام **(اللفظي رعاية للأدب)** لئلا يسبق إلى الوهم إرادة[3] النفسي القديم. وبالله التوفيق. هذا حل كلام المصنف.

ويتعلق بالمسألة بعد ذلك أمور:

الأول: أن قول: «المشايخ الحنفية خلاف...الخ» يؤذن بأن الخلاف في المسألة غير معروف لغير الحنفية، وليس كذلك، فقد حكى الأشعري الخلاف لغيرهم في مقالة مفردة أملاها في هذه المسألة، ورويناها عنه بطريق متصلة إليه بما

---

(١) في (ط): في.

(٢) وممّن نقل المنع الغزالي، وابن تيمية، والآمدي، وابن رشد من الفلاسفة المتوسطين .(انظر: الاقتصاد، ص٧٣، ونهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، ص٣٠٩، وغاية المرام للآمدي، ص١١١).

(٣) في (ط): الكلام.

فيها من إجازة، وعبارته: ممن ذهب إلى أنه ـ يعني الإيمان مخلوق ـ حارث المحاسبي[١] وجعفر بن حرب[٢] وعبد الله بن كلاب[٣] وعبد العزيز المكي[٤] وغيرهم من أهل النظر.

ثم قال[٥]: وذكر عن أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث أنهم يقولون: إن الإيمان غير مخلوق[٦].

الأمر الثاني: أن الأشعري مال إلى أن الإيمان غير مخلوق، ووجهه بما حاصله: أن إطلاق الإيمان في قول من قال: إن الإيمان غير[٧] مخلوق ينطبق على الإيمان الذي هو من صفات الله تعالى؛ لأن من أسمائه الحسنى «المؤمن»، كما نطق به الكتاب العزيز، وإيمانه: هو تصديقه تعالى في الأزل بكلامه القديم إخباره الأزلي بواحدنيته، كما دل عليه قوله[٨]: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ (سورة طه: ١٤)، ولا يقال: إن تصديقه تعالى محدث ولا مخلوق، تعالى أن يقوم به حادث.

الأمر الثالث: أنه لا يتحقق في هذه المسألة عن التأمل محل خلاف؛ لأن الكلام إن كان في الإيمان المكلف به فهو فعل قلبي يكتسب بمباشرة أسباب يحصّله للمخلوق، فلا يتجه خلاف في كونه مخلوقاً.

وإن أريد الإيمان الذي دل عليه اسمه تعالى «المؤمن» فهو من صفاته تعالى بمعنى أنه المصدق لإخباره بوحدانيته في قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾

---

(١) الحارث المحاسبي: أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، من الصوفية، كان عالماً بالأصول والمعاملات وواعظًا مؤثراً، له تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة، توفي سنة٢٣٤هـ (حلية الأولياء، ١٠ / ٧٣)

(٢) جعفر بن حرب: المعتزلي، يكنى أبا الفضل، له كتب كثيرة في علم الكلام، اعتزل الناس في آخر عمره وترك الكلام في المسائل الدقيقة وأقبل على الواضحة، وصنف كتبا مثل «الإيضاح ونصيحة العامة .(طبقات المعتزلة، لابن المرتضى ص٧٣).

(٣) عبد الله بن كلاب: عبد الله بن سعيد القطان، أبو محمد، المعروف بابن كلاب، مات بعد سنة ٢٤٠هـ بقليل .(انظر: الطبقات الكبرى للسبكي ٢ / ٥١).

(٤) عبد العزيز المكي: هو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي، صاحب كتاب الحيدة، فقيه ومتكلم، روى عن سفيان بن عيينة وتفقه عند الشافعي، وله كتاب آخر: «الحيرة». توفي سنة ٢٤٠هـ.(معجم المؤلفين، ٢ / ١٧١)

(٥) ليست في (م).

(٦) انظر: الإبانة في أصول الديانة، للأشعري، ص٣٣ ـ ٤٠.

(٧) ليست في (م).

(٨) في (ط): تعالى.

(سورة آل عمران: ١٨) وقوله تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ (سورة طه: ١٤)، فلا يتجه لأهل السنة خلاف في أنه قديم.

وأما إن أريد تصديقه رسله بإظهار المعجزات على أيديهم، فهو من صفات الأفعال، وقد علم الخلاف فيها بين الفريقين الأشاعرة والماتريدية، وإظهارها يدل على أنه صدقهم بكلامه في ادعاء الرسالة، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ (سورة الفتح: ٢٩).

فإن قلت: نفرض الخلاف في إطلاق قول القائل: «الإيمان مخلوق»، مريداً بالإيمان المعنى اللغوي، الصادق بالإيمان الذي هو وصف الله سبحانه، وبالإيمان الذي هو وصف للمخلوق مكلف به، ويكون القائل بجواز إطلاق أن الإيمان مخلوق إنما ينصرف الإيمان عنده إلى المكلف به خاصة؛ (١لأنه المتبادر من إطلاقه في لسان أهل الشرع، واحتمال إرادة ما يصدق به وبغيره بعيد جداً١)[٢]، والقائل بعدم جوازه ينظر إلى صدق الإيمان على الإيمان الذي هو وصف لله تعالى، وإن الإطلاق يوهم القول بأنه مخلوق، وهو خطأ وضلال، فقد تحقق ما هو محل للنزاع.

قلنا: ليس هذا خلافاً في خلق حقيقة الإيمان، إنما هو خلاف في إطلاق اللفظ، وليس كلامهم فيه، وتحقيقنا لهذا المحل على هذا الوجه من النفائس. والحمد لله.

(المسألة الثالثة: اختلف في جواز إدخالِ الاستثناءِ الإيمانَ)

(بأن يقال: أنا مؤمن إن شاء الله، فمنعه الأكثرون؛ منهم أبو حنيفة وأصحابه[٣]**)** قالوا: **(وإنما يقال: أنا مؤمن حقاً، وأجازه كثير)** من العلماء **(منهم الشافعي وأصحابه)** وهذ النقل عن «الأكثر» و«الكثير» تبع فيه المصنف «شرحَ المقاصد»[٤]، وهو معارض بأن شيخ الإسلام أبا الحسن السبكي[٥] نقل في كتابة

(١ ـ ١) سقط من (م).

(٢) في (ط): لا يحتمل غيره.

(٣) في (م): رضي الله عنهم.

(٤) انظر: شرح المقاصد، ٥ / ٢١٥، مع الإشارة إلى أن صاحب المقاصد وشرحه لم يقل أجازه الأكثر، بل قال ذهب كثير من السلف... ثم أعقب ذلك بقوله: ومنعه الأكثرون، فقد نقل عن الأكثر المنع.

(٥) تقدمت ترجمته، ص ١٩٩.

له مفردة على هذه المسألة أن القول بدخول الاستثناء هو قول أكثر السلف؛ من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، والشافعية والمالكية والحنابلة، ومن المتكلمين الأشعرية والكلابية، قال: وهو قول سفيان الثوري[(١)]. ا هـ.

(ولا خلاف بينهم) أي: بين القائلين بدخول الاستثناء والقائلين بمنعه **(في أنه لا يقال)** «أنا مؤمن إن شاء اللّٰه» **(للشك في ثبوته)** أي: الإيمان **(للحال)** أي: حال التكلم بالاستثناء المذكور، **(وإلا)** أي: وإن لم يكن ذلك، بأن كان الاستثناء للشك **(كان الإيمان منفياً)** لأن الشك في ثبوته في الحال كفر، **(بل ثبوته في الحال مجزوم به)** دون شك.

(غير أن بقاءه إلى الوفاة) عليه، **(وهو المسمى بـ«إيمان الموافاة»[(٢)])** أي: الذي يوافي العبد عليه، أي: يأتي متصفاً به آخر حياته وأول منازل آخرته **(غير معلوم)** له، **(ولما كان ذلك)** يعني: «إيمان الموافاة» **(هو المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم)** ([٣]بقوله: «أنا مؤمن إن شاء اللّٰه»[٣])[(٤)] **(في ربطه)** ([٥]أي: الإيمان في قوله: «أنا مؤمن»[٥]) **(بالمشيئة، وهو)** ([٦]أي: «إيمان الموافاة»[٦]) **أمر (مستقبل، فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى:** ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىۡءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ (سورة الكهف: ٢٣)) فلا وجه لوجوب تركه.

(إلا أنه) أي: الشأن **(لما كان ظاهر التركيب)** في قول القائل: «أنا مؤمن إن شاء اللّٰه» **(الإخبار بقيام الإيمان)** به **(في الحال، وقرانَ)** ([٧]بالنصب عطفاً على قوله: «الإخبار» أي: كان ظاهر التركيب أمرين الإخبار المذكور واقتران[٧]) كلمة **(الاستثناء به)** ([٨]أي: بالإخبار بقيام الإيمان في الحال[٨]) **(كان تركه)** أي: ترك

(١) انظر: إتحاف السادة المتقين، ٢ / ٢٧٨. وفيه يثبت الزبيدي نسبة هذه الكتابة المفردة إلى السبكي ويقول عنها بأنها غريبة في بابها، ولا توجد عند كل أحد.

(٢) إيمان الموافاة: هو الإتيان والوصول إلى آخر الحياة وأول منازل الآخرة على الإيمان، عكس الناجز، فإيمان الموافاة، هو الباقي إلى النهاية، وهو مقرون بالثبات، فهو منج وإن كان مسبوقاً بالضد، ولذا يرى الأشاعرة أن العبرة بإيمان الموافاة.

(٣ ـ ٣) سقط من (م).

(٤) في (ط): بالاستثناء.

(٥ ـ ٥) سقط من (م).

(٦ ـ ٦) سقط من (م).

(٧ ـ ٧) سقط من (م).

(٨ ـ ٨) في (م): أي بكونه مؤمناً في الحال.

الاستثناء (**أبعد عن التهمة**) بعدم الجزم بالإيمان في الحال الذي هو كفر، (**فكان**) تركه (**واجباً**) لذلك.

ولما كان هذا إنما يتمشى عند إطلاق اللفظ دون قصد إلى إيمان الموافاة المقتضي للتبرك بالمشيئة خوفاً من سوء الخاتمة مع الجزم في الحال، أما من عُلم قصده بقرائن ظاهرة فلا وجه لمنعه، أشار إلى الجواب عن هذا بقوله: ((١**وأما من علم**١) قصده) إيمان الموافاة، وأنه إنما استثنى تبركاً خوفاً من سوء الخاتمة، (**فربما تعتاد النفس**) أي: نفس من يأتي بالاستثناء المذكور (**التردد**) في الإيمان في الحال، (**لكثرة إشعارها**) أي: إشعار النفس بواسطة[٢] **الاستثناء** (**بترددها**) أي: النفس (**في ثبوت الإيمان واستمراره، وهذه**) أي: كثرة إشعار النفس بالتردد في ثبوت الإيمان واستمراره (**مفسدة، إذ قد يجر إلى وجوده**) أي: التردد في الثبوت والاستمرار (**آخرَ الحياةِ الاعتيادُ**) فاعل «يجر» (**به**) أي: بذلك التردد (**خصوصاً، والشيطان متبتل**[٣]) أي: منقطع مجرد نفسه (**بك**) أي: بسببك، ساع في هلاكك يا ابن آدم (**لا شغل له سواك، فيجب**) حينئذ (**تركه**) أي: الاستثناء المؤدي إلى هذه المفسدة.

وأنت خبير بأن إشعار اللفظ في نفسه إنما هو باعتبار التعلّق، وهو خلاف المفروض، إذ الفرض قصد التبرك لأجل إيمان الموافاة خوفاً من سوء الخاتمة. وبالله التوفيق.

(**المسألة الرابعة: الإيمان باق**)

حكماً (**مع النوم، و**) مع (**الغفلة، و**) مع (**الغشية**،) أي: الإغماء، (**و**) مع (**الموت، إن كان كل منها**) أي[٤]: هذه الحالات الأربع (**يضاد التصديق**) مطلقاً حقيقة، فيضاد الإيمان لأنه تصديق خاص (**و**) يضاد (**المعرفة**) كذلك، وهذا بالنظر إلى من يفسّر الإيمان بالمعرفة، (**ولكن الشرع حكم ببقاء حكمهما**) أي: التصديق

(١ ـ ١) سقط من (م).

(٢) في (ط): كلمة.

(٣) جاء في لسان العرب: (تبتل إلى الله: انقطع وأخلص، وفي التنزيل: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] والتبتل: الانقطاع عن الدنيا إلى الله تعالى وكذلك التبتيل. يقال للعابد إذا ترك كل شيء وأقبل على العبادة: تبتل أي: قطع كل شيء إلا أمر الله وطاعته. فالشيطان منقطع عن كل شيء سوى الإنسان، فإنه مقبل إليه تاركاً كل شيء عداه .(انظر: لسان العرب، ١ / ٣١١)

(٤) في (ط): من.

والمعرفة (**إلى أن يقصد صاحب التصديق والمعرفة إلى إبطالهما باكتساب ما**) أي: باكتساب أمر (**حكَم الشرع بمنافاته**) لهما، على ما عرفته فيما سبق، (**فيرتفع**) ([1]بهذا الاكتساب (**ذلك الحكم**) الذي حكم الشرع ببقائه[1]).

(**خلافاً للمعتزلة في قولهم: إن النوم والموت يضادان المعرفة**) أي: فلا يوصف النائم ولا الميت بأنه مؤمن[2].

وفي عبارة المصنف هنا نظر من وجهين:

أحدهما: أنه جعل خلاف المعتزلة في أن النوم والموت يضادان المعرفة، وقد تقدم عن غيرهم وهُم أهل السنة مثل ذلك[3]، فلم يتحصل من كلامه ما هو محل خلاف.

الثاني: أن ما اقتضاه كلامه من أن المعتزلة قائلون بسلب الإيمان عن النائم والميت مخالف لما في «المواقف» و«شرحه»[4] عنهم، وهو أنهم إنما أوردوا ذلك إلزاماً لمن قال: إن الإيمان هو التصديق فقط، مع دعواهم الإجماع على وصف النائم ونحوه بالإيمان.

وعبارة «المواقف» عنهم أنهم قالوا: لو كان الإيمان هو التصديق لما كان المرء مؤمناً حين لا يكون مصدقاً، كالنائم حال نومه، والغافل حين غفلته، وإنه خلاف الإجماع. ثم ذكر في «المواقف» جواب أهل السنة عن ذلك بقوله: قلنا: المؤمن من آمن في الحال أو في الماضي؛ لا لأنه حقيقة فيه، بل لأن الشارع يعطي الحكمي حكم المحقق، وإلا ـ أي: وإن لم يكن الأمر كما ذكرناه ـ ورد عليهم ـ أي: على المعتزلة ـ مثلُه في الأعمال ـ أي: لأنها عندهم من الإيمان ـ والغافل والنائم ليسا في الأعمال المعتبرة في الإيمان، فلا يكونان مؤمنين، ولا مخلص لهم إلا بأن الحكمي كالمحقق[5]. انتهى.

وقد استدل المصنف بقياس وصف الإيمان على وصف النبوة فقال: (**وإذا قلنا: إن النبوة من الإنباء، والنبي**) بهمز ودونه (**معناه المنبئ عن الله تعالى**) وهو

(١ ـ ١) في (م): ذلك الحكم بالإيمان بذلك الاكتساب.

(٢) انظر: شرح المواقف، ٨ / ٣٢٨.

(٣) انظر: الصفحة نفسها.

(٤) انظر: المواقف، ص٣٨٧، وشرح المواقف، ٨ / ٣٢٨.

(٥) المواقف، ص٣٨٧، مع عدم وجود العبارة الأخيرة: «والغافل والنائم ليسا...» في النسخة المعتمدة عندنا.

بدون الهمزة مخفف من المهموز بقلب الهمزة والإدغام **(فلا شك أنه)** أي: النبي **(ليس منبئاً في حال النوم ولا مبلغاً في حال السكوت والموت، مع أن الحكم له بالنبوة باق إلى الأبد، وإن لم يبلغ عنه)** أي: عن اللّه تعالى **(إلا مرة واحدة)** ولا يرتاب في ذلك من له أدنى مُسكة.

(و) أيضاً: **(الاتفاق)** واقع **(على أن حكم النكاح و)** حكم **(سائر العقود باق بعد فناء الإيجاب والقبول)** الذي هو مسمى العقد لحاجة الناس إلى ذلك، **(والحاجة فيما نحن فيه)** من الإيمان **(إليه)** أي: إلى بقاء الحكم **(أمَسّ)** أي: آكد، لأن عصمة الدم والمال منوطة به، **(وأما إن كانت النبوة)** بدون همزة مأخوذة من «النَّبْوَة» بفتح النون وسكون الموحدة بمعنى: الرفعة[1]، ليكون معناها: **(مرتبة من)** مراتب **(القرب)** المعنوي، وهو قرب المنزلة عند اللّه تعالى **(خاصة)** نعت ثان، وجملة: «**(يقترن بها)**» في موضع النعت الثالث، أي: موصوفة بأن يقترن بها **(إيجاب التبليغ عن اللّه)** تعالى **(ممن أوحي إليه بذلك)** أي: بأن يبلغ عن اللّه **(إجلالاً)** مفعول لأجله متعلق بـ«إيجاب التبليغ» والمعنى: إن إيجاب التبليغ للإجلال **(لمن حمَّله اللّه)** تعالى **(ذلك)** التبليغ وكلّفه القيام بأعبائه، **(فهي)** أي: النبوة بهذا المعنى **(بعينها باقية أبداً وصفاً للروح)** إذ الروح لا تفنى بفناء البدن **(واللّه أعلم)**.

---

(١) انظر: مختار الصحاح، ص٦٤٤.

(¹خاتمة
في إيضاح عقيدة أهل السنة والجماعة¹)

قال المصنف رحمه الله: **(ولنختم)** هذا **(الكتاب بإيضاح عقيدة أهل السنة والجماعة)** بأن نذكر إجمالاً ما تقدم تفصيل معظمه، فإن في ذكر الجمل بإيجاز بعد ذكر التفاصيل جمعاً لمتفرقها يحصل به مزيد اتضاح للمقصود بواسطة قرب استحضارها **(وهي)** أي: عقيدة أهل السنة:

(إنه) أي: الرب **(تعالى واحد)** بمعنى أنه يستحيل عليه قبول الانقسام، وأنه لا يشبه، ولا يشبه به، في ذات ولا في صفة ولا في فعل، **(لا شريك له)** في الألوهية، وهي استحقاق العبادة، **(منفرد بخلق الذوات)** بصفاتها، **(و)** خلق **(أفعالها)** فلا خالق سواه سبحانه[٢]، **(ومنفرد بالقدم)** بذاته، و**(بصفاته الذاتية،)** فلا ابتداء لوجوده، ولا قديم بذات ولا بصفة سواه سبحانه، **(وكذا)** صفاته **(الفعلية)** فهي قديمة **(عند الحنفية)** من عهد الإمام أبي منصور على ما مر، **(ككونه خالقاً ورازقاً، فهو خالق قبل)** وجود **(المخلوقين، رازق قبل)** وجود **(المرزوقين)** أي: أن هذا الوصف ثابت له **(في الأزل)** والأشعرية ردوا ذلك إلى صفة القدرة على ماسبق في محله.

وصفاته الذاتية؛ من الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام قد ساقها المصنف مع تفصيل لها فقال: **(وصفات ذاته)** وهو مبتدأ، خبره قوله:

(حياتُه) وما عطف عليها، أي: هي حياته وعلمه...إلى آخرها، والحياة:

(١ ـ ١) سقط من (م).

(٢) ليست في (م).

صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها، وحياته تعالى **(بلا روح حالة)** فيه تعالى، فلا تشبه حياة المخلوق.

(وعلمُه) تعالى وهو: صفة بها امتياز الأشياء **(بلا ارتسام)** لصورها **(في قلب ولا دماغ،)** لتعاليه سبحانه عن التأثر بارتسام الصور وعن القلب والدماغ، وعلمه تعالى متعلق **(بكل جزئي كان)** أي: وجد في الخارج **(أو هو كائن قبل كونه)** أي: وجوده الخارجي **(من حركة كل شعرة ونحوها)** كالذرة والهباء **(وسكونها)** بيان لـ«الجزئيات» التي هي من متعلق «العلم» عند أهل السنة **(بعلم واحد)** لأن كلاً من صفاته تعالى لا تكثر فيه، وإنما التكثر[1] في التعلقات والمتعلقات، **(لم يتجدد له** سبحانه **(علم بحسب تجدُّدِ المعلومات)** كعلوم المخلوقين.

(وقدرتُه) بالرفع عطفاً على: «حياتُه» أيضاً **(على كل الممكنات)**.

(وإرادتُه) وقد سبق تعريفها **(إرادة واحدة قائمة بذاته لكل الكائنات، لم يتجدد له إرادة بتجدد المرادات، فالطاعات بإرادته ومحبته ورضاه وأمره)** وكل من المحبة والرضا وهما بمعنى أخص من الإرادة والمشيئة، وهما بمعنى، إذ كل من الرضا والمحبة هو الإرادة من غير اعتراض، والأمر كلام نفسي **(والمعاصي بإرادته تعالى، لا بمحبته ورضاه وأمره)** قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ (سورة الزمر: ٧)، ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ (سورة الأعراف: ٢٨)، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ (سورة البقرة: ٢٠٥).

(والكل) أي: كل الكائنات من الطاعات والمعاصي وغيرهما **(بقضاءه وقدره)** تعالى **(بلا جبر)** منه **(و)** لا **(إلجاء في الأفعال التكليفية)** و«القضاء» عند الأشعرية كما قدمناه عن «شرح المواقف»[2]: هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، و«قدره تعالى»: إيجاده إياها على قدر مخصوص وتقدير معين، في ذواتها وأفعالها، أو كما مر في المتن عن التستري وقررناه من أن معنى قضائه تعالى علمُه أزلاً بالأشياء على ما هي عليه، ومعنى قدره إيجاده إياها على ما يطابق العلم.

(وسمعُه) بالرفع عطفاً أيضاً على «حياته» **(بلا صماخ لكل خفي، كوقع**

---

(١) التكثر: من الكثرة وهي المجتمعة من الأمور المختلفة الحقائق، داخلة في الوحدة وخارجة عن الحد، وصفات الله تعالى منزهة عن ذلك.

(٢) شرح المواقف، ٨ / ١٨٠.

أرجل النملة) على الأجسام اللينة، **(وكلام النفس)** فإنه تعالى يسمع كلا منهما.

(وبصرُه) بالرفع عطفاً كما مر (. **يقلبها تعالى رب العالمين عن ذلك)** أي: عن الصماخ والحدقة ونحوها من صفات المخلوقين **(لكل موجود)** متعلق بقوله: «وبصره» فهو متعلق بكل موجود قديم أو حادث جليل أو دقيق، **(كأرجل النملة السوداء على الصخرة السوداء في الليلة الظلماء، ولخفايا السرائر)**.

(متكلمٌ) بالرفع[1] خبر ثالث؛ لـ«إن»، أي: إنه تعالى واحد منفرد بما ذكر، متكلم. ويصح كونه خبر مبتدأ محذوف أي: هو متكلم **(بكلام قائم بنفسه أزلاً وأبداً، ينافي السكوت والآفة)** والمراد: أن كلامه تعالى منزه عما يعتري الكلام النفسي الذي هو صفة للمخلوق من الآفة المسماة بالخرس الباطن، وهو عدم اقتداره على إدارة الكلام في النفس، ومن السكوت الباطن الذي هو ترك الإدارة مع القدرة عليها، **(ليس بصوت ولا حرف)** لأن الحروف والأصوات أعراض حادثة وهو سبحانه **(لا تقوم الحوادث به)** لأنه لو جاز قيام الحوادث به لزم عدم خلوه عن الحادث لاتصافه قبل ذلك الحادث بضده الحادث لزواله وبقابليته هو **(فلا يصح عليه حركة ولا سكون)** لأنهما من صفات الأجسام، وأنه تعالى منزه عن الجسمية كما مر أول الكتاب، **(ولا يحِلُّ)** تعالى **(في شيء)** لا بذاته ولا صفاته، أما ذاته فلأن الحلول هو الحصول في الحيز تبعاً، وقد مر أول الكتاب تنزيهه تعالى عن التحيز، ولأن الحلول ينافي الوجوب الذاتي لافتقار الحال إلى المحل، وأما صفاته فلأن الانتقال من صفات الذوات بل الأجسام.

(ليست صفاته من قبيل الأعراض) لأن الأعراض حادثة وهو تعالى منزه عن قيام الحوادث بذاته، **(ولا عينه ولا غيره)** أي: وليست صفاته عين ذاته ولا غير ذاته، أمّا أنها ليست عين الذات فظاهر، وأما أنها ليست غير الذات فالمراد بالغيرين هنا ما ينفك أحدهما عن الآخر فيوجد عند عدمه.

(أحدث) سبحانه **(العالم باختياره)** خلافاً للفلاسفة في قولهم بالإيجاب الذاتي **(من غير غرض)** له تعالى في إحداثه، **(هو)** أي: ذلك الغرض **(استكمال)** أي: طلب حصول كمال **(زائد على ما كان قبل إحداثه، لا يتجدد له)** بإيجاد ما يوجد، ولا ما أوجده من العالم **(اسم ولا صفة)** بل لم يزل سبحانه بأسمائه وصفات ذاته.

---

(١) ليست في (م).

(لا ضد له ولا مشابه) في ذات[١] ولا في فعل **(ولا حد)** له سبحانه، لا بمعنى المعرف المحتوي على أجزاء الماهية، ولا بمعنى النهاية، فعلى الأول عطف قوله: **(ولا نهاية)** عطف مباين، وعلى الثاني: عطف تفسير، وعلى إرادة المعنيين معاً: عطف خاص على عام، **(ولا صورة)** لأن المعرف من صفات المركبات، والنهاية والصورة من صفات الأجسام، وقد ثبت فيما مر أنه تعالى واحد منزه عن الجسمية وصفاتها، **(يستحيل عليه)** سبحانه **(سمات[٢] النقص؛ كالجهل والكذب)** بل يستحيل عليه كل صفة لا كمال فيها ولا نقص، لأن كلًا من صفات الإله صفة كمال.

(ليس بجوهر ولا عرض ولا في جهة ولا على مكان) وقد مر هذا التنزيه مع أدلته أول الكتاب.

(لا يكون) في ملكوته تعالى **(إلا ما يشاء)** من خير وشر، ونفع وضر، وربح وخسر، بل لا تقع لمحة ناظر ولا فلتة خاطر إلا بإرادته تعالى **(لا يحتاج)** سبحانه **(إلى شيء)** هو الغني مطلقاً، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ (سورة محمد: ٣٨)، فكل موجود فقير إليه تعالى في وجوده وبقائه وسائر ما يمده به.

(وإنه) تعالى **(حليمٌ)** باللام، ويناسبه ما بعده، أو «حكيم» بالكاف كما وصف به نفسه في كتابه العزيز متكرراً، خلق ما خلق على وفق الحكمة يتضمن مصالح دنيوية أو دينية، وأمر بما أمر على وفق الحكمة كذلك، ونهي عما نهى عنه كذلك، **(عَفوٌّ)** يمحو أثر العصيان ويكفره بالإحسان، **(غفورٌ لكبائر من شاء ممن مات مُصرًا على الكبائر)** خلافاً للمعتزلة، وأصل «الغفر» لغة: الستر، والمراد به هنا: ستر ما ليس ظهوره من العبد محموداً، والغفران **(بشفاعة من شاء)** تعالى أن يشفع **(من نبي أو ولي أوْ لاَ بشفاعة)** بل برحمته تعالى، **(إلا الكفر فأهله مخلدون في النار)** قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (سورة النساء: ٤٨).

(والمؤمنون مخلدون في الجنة) بعد دخولهم إياها **(ابتداء)** من غير عذاب يسبق، **(أو في عاقبة أمرهم إن أدخلوا النار بجرائمهم)** فإنهم يخرجون منها ويدخلون الجنة كما نطقت به الأحاديث المتواترة المعنى.

---

(١) في (ط): ولا صفة.
(٢) في (م): صفات.

(ولا تبيد) أي: لا تفنى **(الجنة ولا النار)** كما نطق به الكتاب العزيز والسنة، من الخلود في كل منهما أبداً، **(ولا تموت الحور)** العين **(عند أبي حنيفة)** بل هن داخلات فيمن استثنى الله تعالى بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ (سورة النمل: ٨٧)، **(وهما)** أي: الجنة والنار **(مخلوقتان الآن)** كما مر مع دليله.

(ويراه المؤمنون في الجنة لا في جهة ولا باتصال مسافة) بين الرائي والمرئي كما مر مع الاستدلال له.

(وإنه) تعالى **(أرسل رسلاً)** مبشرين ومنذرين **(أولهم آدم)** ﷺ أرسل إلى بنيه يعلمهم الشرائع. وأما ما في حديث الشفاعة، من قول المستشفعين لنوح عليه السلام: «**أنت أول الرسل**»، فالمراد إلى قوم كفار.

(وأكرَمُهم) أي: الرسل **(عليه)** تعالى هو **(خاتمهم محمد ﷺ)** الذي لا نبي بعده.

(وأنزَل) عطف على «أرسل» **(كتباً)** على بعض أنبيائه؛ بيّن فيها أمره ونهيه ووعده ووعيده، **(آخرها)** نزولاً **(القرآن)** وكلها كلام الله. وهو واحد وإنما التعدد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع، وبهذا الاعتبار كان القرآن أفضلها، وإلا فالكلام النفسي واحد لا يتصور فيه تفاضل.

وما ورد في تفضيل بعض السور والآي فمعناه أن قراءته أفضل لما أنه أنفع للمتدبر العامل به، أو لأن ذكر الله تعالى وتنزيهه فيه أكثر.

وأشار بقوله: «آخرها القرآن» إلى أنه ناسخ لها تلاوة وكتابة، وناسخ لبعض أحكامها.

(وإنه تعالى يحيي الموتى فيبعثهم بأجسامهم).

(وأنه لا يجب عليه) سبحانه **(شيء)** كما مر كل من الأمرين مع دليله.

(ويجب) على المكلفين من خليقته **(محبته)** الاختيارية المكتسبة بالنظر في إنعامه بالإيجاد، والإمداد بالبقاء والحواس وغيرها مما خلق لنفعهم، **(و)** يجب **(شكره على)** المكلفين من **(خليقته)**.

(وإن سؤال الملكين وعذاب القبر والحساب والميزان والحوض والصراط) كل منها **(حق)** كما مر مفصلاً.

(**وأشراط الساعة؛ من خروج الدجل**[١]**، ونزول عيسى**) بن مريم (**عليه** الصلاة و**السلام**) من السماء، (**وخروج يأجوج ومأجوج، و**) خروج (**الدابة،**) كما في سورة النمل، وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «**تخرج الدابة ومعها خاتم سليمان وعصا موسى فتجلو وجه المؤمن وتحطم أنف الكافر**»... الحديث[٢] (**وطلوع الشمس من مغربها،**) كلٌّ منها (**حقٌّ**) وردت به النصوص الصريحة الصحيحة.

(**وإن الخليفة الحق بعد**) نبينا (**محمد ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، والتفضيل**) بينهم (**على هذا الترتيب**) كما مر ذلك كله موضحاً في محله.

(**والله**) بالنصب (**سبحانه نسأله من عظيم جوده وكبير مَنِّه**) أي: جوده العظيم وإنعامه الكبير وفضله (**أن يتوفانا على يقين ذلك**) كله، (**مسلمين. إنه**) سبحانه (**ذو الفضل العظيم**) والطود العميم، (**وهو**) سبحانه (**حسبنا**) أي: محسبنا وكافينا، (**و**) هو سبحانه (**نعم الوكيل، ولا حول**) أي: لا احتيال ولا طاقة (**ولا قوة إلا بالله العلي العظيم**)[٣].

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

ورضي الله تعالى عن أئمة سلفنا والصالحين

والحمد لله رب العالمين.

---

(١) في (م): الدّجال.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة النمل، رقم ٣٢٠٠.

(٣) في (ط): وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وآله وسلّم ورضي الله تعالى عن أئمة سلفنا الصالحين آمين ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم. قد كمل طبعه بعد الجهد التام في تصحيحه وتزيينه في ٣٠ محرم الحرام سنة ١٤٠٨هـ.

أولاً: قائمة المراجع والمصادر التي اعتمدها المؤلف والشارح

١ ـ الإبانة في أصول الديانة ـ أبو الحسن الأشعري.

٢ ـ إحياء علوم الدين ـ أبو حامد الغزالي.

٣ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ـ أبو المعالي الجويني.

٤ ـ الأم ـ الشافعي.

٥ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب ـ ابن عبد البر القرطبي.

٦ ـ الاقتصاد في الاعتقاد ـ أبو حامد الغزالي.

٧ ـ البحر المحيط ـ الزركشي.

٨ ـ البداية في الكفاية في أصول الدين ـ نور الدين الصابوني.

٩ ـ البرهان في أصول الفقه ـ أبو المعالي الجويني.

١٠ ـ تأويلات أهل السنة ـ أبو منصور الماتريدي.

١١ ـ تاريخ الإسلام ـ شمس الدين الذهبي.

١٢ ـ التاريخ الكبير ـ البخاري.

١٣ ـ تبصرة الأدلة في أصول الدين ـ ميمون النسفي أبو المعين.

١٤ ـ التحرير في أصول الفقه ـ ابن الهمام.

١٥ ـ التذكرة ـ أبو عبد الله القرطبي.

١٦ ـ تفسير الثعالبي ـ أبو إسحاق الثعالبي.

١٧ ـ تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام في الكلام ـ الشهرستاني.
١٨ ـ التمهيد ـ أبو بكر الباقلاني.
١٩ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ـ جمال الدين الأسنوي.
٢٠ ـ التنقيح شرح الوسيط ـ النووي.
٢١ ـ تهافت الفلاسفة ـ الغزالي.
٢٢ ـ تهذيب اللغة ـ الأزهري.
٢٣ ـ التوحيد ـ أبو منصورالماتريدي.
٢٤ ـ جامع الأصول ـ رزين.
٢٥ ـ جامع البيان في تفسير القرآن ـ ابن جرير الطبري.
٢٦ ـ الجامع لأحكام القرآن ـ أبو عبد الله القرطبي.
٢٧ ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع الخطيب ـ البغدادي.
٢٨ ـ حاشية الجرجاني على الكشاف ـ الشريف الجرجاني.
٢٩ ـ حاشية شرح العقائد ـ ابن أبي شريف المقدسي.
٣٠ ـ الدرر اللوامع في تحرير جمع الجوامع ـ ابن أبي شريف المقدسي.
٣١ ـ دلائل النبوة ـ أبو بكر البيهقي.
٣٢ ـ الرسالة القدسية ـ أبو حامد الغزالي.
٣٣ ـ الرسالة النظامية ـ أبو المعالي الجويني.
٣٤ ـ الروض الأنف ـ عبد الرحمن السهيلي.
٣٥ ـ الروضة ـ شرف الدين النووي.
٣٦ ـ الزهد ـ هناد بن السري.
٣٧ ـ سنن أبي داود.
٣٨ ـ سنن ابن ماجه.
٣٩ ـ سنن الترمذي.

٤٠ ـ سنن النسائي.

٤١ ـ شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة ـ أبو القاسم اللالكائي.

٤٢ ـ شرح العقائد ـ التفتازاني.

٤٣ ـ شرح العقائد ـ عبد اللطيف الكرماني.

٤٤ ـ شرح العقيدة الطحاوية ـ ابن أبي العز الحنفي.

٤٥ ـ شرح المقاصد ـ سعد الدين التفتازاني.

٤٦ ـ شرح المواقف ـ الشريف الجرجاني.

٤٧ ـ شرح صحيح مسلم ـ شرف الدين النووي.

٤٨ ـ شرح عمدة الأحكام ـ ابن دقيق العيد.

٤٩ ـ شرح مشكل الوسيط ـ ابن أبي الدم.

٥٠ ـ شعب الإيمان ـ أبو بكر البيهقي.

٥١ ـ الشفا بأحوال المصطفى ـ القاضي عياض المالكي.

٥٢ ـ الصحاح ـ الجوهري.

٥٣ ـ صحيح البخاري.

٥٤ ـ صحيح مسلم.

٥٥ ـ العقائد ـ لعز الدين بن عبد السلام.

٥٦ ـ عمدة أهل السنة والجماعة في أصول الدين ـ أبو البركات النسفي.

٥٧ ـ غاية المرام ـ سيف الدين الآمدي.

٥٨ ـ الغنية في أصول الدين ـ الشهرستاني.

٥٩ ـ فتح الباري ـ ابن حجر العسقلاني.

٦٠ ـ فصوص الحكم ـ محي الدين ابن عربي.

٦١ ـ الفوائد في مشكل القرآن ـ العز ابن عبد السلام.

٦٢ ـ قانون التأويل ـ الغزالي.

٦٣ ـ قصص الأنبياء ـ ابن كثير.

٦٤ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام ـ عز الدين بن عبد السلام.

٦٥ ـ قواعد العقائد ـ الغزالي.

٦٦ ـ الكافي في شرح الوافي ـ أبو البركات النسفي.

٦٧ ـ كتاب الدعاء ـ الطبراني.

٦٨ ـ كتاب السنة ـ الطبراني.

٦٩ ـ كتابة مفردة في مسألة الاستثناء ـ أبو الحسن السبكي الكبير.

٧٠ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل ـ الزمخشري.

٧١ ـ كنز العمال في السنن والأقوال والأفعال ـ البرهان فوري.

٧٢ ـ مجرد مقالات الأشعري ـ أبو بكر بن فورك.

٧٣ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ـ ابن حجر الهيثمي.

٧٤ ـ المحرر الوجيز ـ ابن عطية.

٧٥ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ـ الفخر الرازي.

٧٦ ـ المدوّنة في فروع المالكية ـ سحنون بن سعيد.

٧٧ ـ المستدرك ـ الحاكم.

٧٨ ـ مسند أبي يعلى.

٧٩ ـ مسند ابن أبي شيبة.

٨٠ ـ مسند الإمام أحمد.

٨١ ـ مسند البزار.

٨٢ ـ مسند عبد بن حميد.

٨٣ ـ مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار ـ الأصفهاني.

٨٤ ـ معارج القدس ـ الغزالي.

٨٥ ـ معالم التنزيل ـ البغوي.

٨٦ ـ المعجم الأوسط ـ الطبراني.

٨٧ ـ المعجم الكبير ـ الطبراني.

٨٨ ـ معرفة السنن والآثار ـ أبو بكر البيهقي.

٨٩ ـ المغازي ـ موسى بن عقبة.

٩٠ ـ مفاتيح الغيب ـ الفخر الرازي.

٩١ ـ مقالات الإسلاميين ـ أبو الحسن الأشعري.

٩٢ ـ ملتقى الينبوع على الروضة ـ الرافعي.

٩٣ ـ المنتقى في فروع الحنفية ـ الحاكم الشهيد.

٩٤ ـ المنقذ من الضلال ـ الغزالي.

٩٥ ـ المواقف في علم الكلام ـ عضد الدين الإيجي.

٩٦ ـ الموطأ ـ الإمام مالك بن أنس.

٩٧ ـ نهاية الإقدام في علم الكلام ـ الشهرستاني.

٩٨ ـ نهاية العقول في دراية الأصول ـ الفخر الرازي.

٩٩ ـ الوسيط في الفقه الشافعي ـ أبو حامد الغزالي.

١٠٠ ـ وصية أبي حنيفة ـ عثمان البتي.

١٠١ ـ اليواقيت والجواهر ـ بدر الدين التستري.

ثانياً: فهرس الآيات

ثالثاً: فهرس الأحاديث

رابعاً: فهرس الأعلام المترجم لهم

خامساً: فهرس المصطلحات والموضوعات المعلق عليها

خامساً: فهرس الموضوعات